تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
ودلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف

مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی
استاد حدیث و تخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

سلسلہ مطبوعات نمبر 2

تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
دلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی

استاد حدیث وتخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، متخصص جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

سن تالیف
ستمبر 2004ء رجب ۱۴۲۵ھ

نام کتاب.......... تطبیق الآیات

تصنیف.......... مولانا مفتی ذاکر حسن النعمانی

صفحات.......... ۳۵۸

کمپوزنگ.......... (الکلیم کمپوزنگ) دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

تعداد.......... ایک ہزار

تاریخ طباعت.......... رجب ۱۴۲۵ھ ستمبر ۲۰۰۴ء

پروف ریڈنگ.......... مولانا فضل غفور حقانی، مولانا عشرت احمد، مولانا احسان اللہ شاہ

قیمت..........

ناشر.......... دار التصنیف جامعہ عثمانیہ پشاور صدر

ملنے کے پتے

۱. جامعہ عثمانیہ پشاور صدر نوتھیہ روڈ پوسٹ بکس ۱۲۰۹

۲. حافظ کتب خانہ نزد دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۳. مکتبہ فاروقیہ بالمقابل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی نمبر ۲۵

۴. اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵ پوسٹ کوڈ ۷۴۸۰۰

۵. کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

۶. مکتبۃ المعارف محلہ جنگی پشاور

فہرست تطبیق الآیات

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

حضرت مولانا مفتی غلام الرحمن مدظلہ

شیخ القرآن والحدیث رئیس دار التصنیف مہتمم جامعہ عثمانیہ پشاور

باسمہ تعالیٰ

حضرت مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی صاحب کی علوم قرآن پر ایک ازتصنیف "تطبیق الآیات" آپ کے ہاتھوں میں ہے بحمد اللہ اس سے قبل "وجوہ التکرار فی القرآن" علمی حلقوں میں پذیرائی حاصل کرکے ایک خاص مقام حاصل کرچکی ہے یہ قرآن مجید سے آپ کے گہرے تعلق کی دلیل ہے کہ علوم قرآن کے نئے زاویے آپ پر کھل کر تحریری شکل میں قارئین تک پہنچ رہے ہیں یہ قرآن کی خوبی ہے کہ اس سے تعلق جتنا قوی ہوگا اتنے ہی اس کے رموز اور مخفی راز انسان پر کھلتے ہیں۔

قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے زمانہ اور حالات کے بدلنے کے باوجود اس کی رعنائیاں اور تروتازگیاں قائم ودائم ہیں اس میں ہر زمانہ کے حالات کی رعایت پائی جاتی ہے اس لئے ہر ہر جگہ اور ہر حالات سے ہم آہنگ اور موافق ہے اس میں ہر دور کے مسائل کا حل موجود ہے یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت کے مسائل کا حل اس میں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی اور ابدی ہے وہ زمانوں کے تغیر وتبدیلی اور حالات کے نشیب وفراز سے آگاہ ہیں اس عالم خبیر نے انسان کی فلاح کے لئے جس نسخہ کا انتخاب کیا ہے اس میں یہ امکان نہیں کہ حالات سے ناموافق ہو جس کی وجہ سے اس کو ترک کردیا جائے۔

قرآنی آیات کا تضاد وتعارض مفسرین کے ہاں ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے اگرچہ حقیقت میں کوئی تعارض اور تضاد نہیں پایا جاتا کیونکہ دو آیات کا آپس میں متعارض

ہوتا حالات سے ناواقفی یا عجز کا نتیجہ ہوتا ہے اور رب کائنات میں ایسے اسباب نہیں پائے جاتے لیکن پھر بھی بسا اوقات کوتاہ نظری کے وجہ سے تعارض کا شبہ سامنے آتا ہے علماء کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

زیر نظر کتاب میں موصوف نے معتمد عربی تفاسیر کا سہارا لیکر متعارض آیات اور ان کا حل یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ موصوف کی یہ محنت قرآن فہمی میں ممد و معاون رہیگی۔ دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ محنت اپنے دربار میں قبول فرما کر نجات کا ذریعہ بنا دے۔ آمین۔

غلام الرحمٰن

۱۴۲۵/۶/۴ھ

فضيلة الشيخ مولانا مغفور الله صاحب حفظه الله

استاذ الحديث بالجامعة الحقانية

باسمه تعالىٰ

الحمد لله رب العلمين والصلوٰة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين.

اما بعد فقد قال الله تعالىٰ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون. ومن الدلائل الواضحة على صداقة وعده تبارك وتعالى ان ترى في كل قرن وعصر رجالا يبعثهم الله تعالىٰ ويقيمهم لخدمة القرآن الكريم باطوار شتىٰ يحومون حول مباحث القرآن الكريم ينفون عنه تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين فنعم مسلكهم ونعم مآلهم. ومنها دفع التعارض بين الآيات باعتبار ظاهر النظر. وان الاخ في الله ذاكر حسن النعماني المدرس واستاذ الحديث بجامعة العثمانيه الواقعة في پشاور صاحب التحقيق والتدقيق والتقرير والتحرير وذو ملكة علمية وخصال سنية بذل جهده حول مبحث دفع التعارض فجمع حقائق ودقائق ونكاتا واسرارا ولطائف ولقد اجاد فيما افاد. واسئل الله تعالىٰ ان يجعل جهده متقبلا ومجهوده نافعا للمسلمين ومن الباقيات الصالحات والصدقات الجارية له الى يوم الدين. آمين.

ويرحم الله عبدا قال آمينا.

العبد الافقر مغفور الله خادم الحديث دار العلوم حقانية اكوڑه خٹک.

۱۴۲۵/۶/۱۲ھ

قرآنی آیات میں تعارض، تطبیق اور تعارض کی حقیقت

الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً ونصلی ونسلم علی النبی الامی الذی ہدانا الی فہم القرآن بالحق وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

وبعد: قال اللہ تعالیٰ تبارک وتعالیٰ افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔

کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر یہ ہوتا کسی اور کا سوائے اللہ کے تو ضرور پاتے اس میں بہت تفاوت۔ (النساء)

قرآن مجید کا خاصہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف اور تناقض نہیں بلکہ اس میں اختلاف کا نہ ہونا کلام باری ہونے کی دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اپنے وسیع محیط اور لازوال علم کے مطابق اتارا ہے۔ انزلہ بعلمہ۔ (النساء) انسان اصل میں جاہل ہے جتنا علم حاصل کرے پھر بھی اس کا جہل اس پر حاوی ہوتا ہے اس کا جہل ہر حالت میں اس کے علم سے زیادہ ہوتا ہے علم کے حصول کے ساتھ اس کے جہل میں کمی آتی رہتی ہے لیکن اس کا علم اس کے جہل سے بڑھتا نہیں۔ اس لئے انسان کے علم میں بے شمار اختلافات تضادات اور تناقضات پائے جاتے ہیں قرآن کی آیات میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے وہ انسان کے اس ذاتی وصف جہالت کا نتیجہ ہے اللہ تعالیٰ کے علم میں تو اختلافات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ارشاد باری ہے وسع کل شئی علما اللہ تعالیٰ اپنے علم سے تمام چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں قرآن مجید کی آیات کا تعارض دراصل انسان کے ناقص علم کا تعارض ہے جس کا محل کلام الٰہی نہیں بلکہ اس جہول انسان کا ذہن ہے جن آیات میں ایک مفسر تطبیق اور توفیق

پیدا کرتا ہے اس کا محل بھی خود اس کا ذہن ہے اس کے ذہن میں تعارض آیا اور پھر اس کے ذہن میں تطبیق آگئی گویا تھوڑی دیر پہلے ذہن میں آیات کے بارے میں جو جہل کی تاریکی تھی اس کی جگہ علم کی روشنی نے لے لی اور کلام الٰہی کے بارے میں ذہن بالکل صاف ہو گیا جن حضرات کا علم وتقویٰ وسیع اور زیادہ ہو ان کو آیات میں تعارض محسوس نہیں ہوتا مثلاً مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں نصوص شرعیہ میں کہیں تعارض محسوس نہیں ہوتا۔ ہر شخص اپنے عقل اور محمل پر چسپاں نظر آتی ہے۔ بڑے بڑے مفسرین جو اپنی تفاسیر میں تطبیق بیان کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعد والوں کے اذہان میں تعارض پیدا ہو اور ناقص علم کی وجہ سے تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو مشکل میں پھنس جائیں گے اس لئے مفسرین امت نے یہ خدمت بدرجہ اتم کی ہے۔ ان کی تفاسیر دیکھنے سے یہ بات بالکل عیاں ہے۔

ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی آیت ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں کسی قسم کا تعارض نہیں۔ حالانکہ کافی آیات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔

علامہ زمخشری نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف اور تعارض متدبرین (غور کرنے والوں کے نزدیک) نہیں بلکہ غیر متدبرین کے لئے ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرآن مجید میں تعارض عدم تدبر یا ناقص تدبر کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ صحیح تدبر والے قرآن مجید میں کسی قسم کا تعارض نہ پائیں گے اور تطبیق کا راستہ بھی تدبر ہے۔

تعارض کی حقیقت: قرآن مجید میں ظاہری تعارض ہے حقیقی تعارض نہیں۔ حقیقی تعارض کے لئے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے اگر ان میں کوئی وحدت فوت ہو جائے تو تناقض نہیں ہوگا۔

(۱) موضوع کا اتحاد. زید قائم وعمرو لیس بقائم یہاں موضوع کا اختلاف ہے لہذا کوئی تناقض نہیں.

(۲) محمول کا اتحاد. زید قائم وزید لیس بضاحک. کوئی تناقض نہیں. اس لئے کہ محمول مختلف فیہ ہے.

(۳) زمان کا اتحاد. زید نائم لیلا وزید لیس بنائم نہارا. کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ زمان کا اختلاف ہے.

(۴) مکان کا اتحاد. زید جالس فی الدار وزید لیس بجالس فی السوق. تناقض اس لئے نہیں کہ مکان کا اختلاف ہے.

(۵) شرط کا اتحاد. کل حیوان انسان بشرط کونہ ناطقا وبعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونہ لا ناطقا. تناقض نہیں اس لئے کہ شرط مختلف ہے.

(۶) اضافت کا اتحاد. زید اب لعمرو وزید لیس باب. تناقض نہیں اس لئے کہ اضافت مختلف فیہ ہے.

(۷) قوت وفعل کا اتحاد. کل انسان کاتب بالقوۃ وبعض الانسان لیس بکاتب بالفعل. قوت وفعل میں اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں.

(۸) جزو وکل کا اتحاد. بعض الزنجی اسود. وکل زنجی لیس باسود. زنجی کا بعض بدن اسود ہے اس لئے کہ دانت سفید ہیں. کل زنجی اسود اس لئے نہیں کہ دانت سفید ہیں. یہاں جزو وکل کا اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں. کبھی تمیز کے اختلاف کی وجہ سے بھی تعارض دفع ہو جاتا ہے. مثلا زید طیب نسبا. زید نسب کے لحاظ سے اچھا ہے وزید لیس بطیب خلقا. اور زید اخلاق کے لحاظ سے اچھا نہیں. دونوں کوئی تعارض نہیں.

تناقض کی حقیقت کو جاننے کے لئے یہ اشعار مفید ہیں.

در تناقض ہشت وحدت شرط دان. وحدت موضوع ومحمول ومکان،
وحدت شرط واضافت جزو وکل. قوت وفعل است در آخر زمان.

تناقض کی مذکورہ حقیقت ہی کی روشنی میں مفسرین نے بظاہر متعارض آیات میں تطبیق اور توفیق پیدا کی ہے.

جن تفاسیر میں متعارض آیات کی تطبیق تلاش کی ہے.

ان کے نام یہ ہیں.

۱. الکشاف. ۲. طبری. ۳. القرطبی. ۴. ابن کثیر. ۵. روح المعانی. ۶. روح البیان. ۷. زاد المسیر. ۸. بیضاوی. ۹. جلالین. ۱۰. الصاوی. ۱۱. الجمل. ۱۲. اضواء البیان. ۱۳. تفسیر کبیر. ۱۴. معانی القرآن. ۱۵. خازن. ۱۶. البحر المحیط. ۱۷. ثعالبی. ۱۸. غرائب القرآن. ۱۹. الدر المنثور. ۲۰. الدر المصون. ۲۱. ابی السعود. ۲۲. مظہری. ۲۳. معالم التنزیل. ۲۴. بیان القرآن. اس کے علاوہ مسائل الرازی اور تاج القراء الکرمانی کی کتاب البرہان فی توجیہ متشابہ القرآن سے بھی استفادہ کیا گیا ہے. مذکورہ تفاسیر اور کتب سے عربی عبارت مع حوالہ نقل کی ہے اور ساتھ عبارت کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے. کوشش کی گئی ہے کہ ایک متعارض مقام میں تطبیق کے لئے مختلف اقوال نقل کیے جائیں. جہاں متعدد اقوال نہیں ملے وہاں ایک ہی جواب پر اکتفاء کیا ہے. بعض مقامات پر بندہ نے اپنے ناقص علم کے مطابق تطبیق میں حقیر کوشش بھی کی ہے. بعض معتبر تفاسیر سے اپنی حقیر کاوش کی بعض مقامات میں تائید بھی مل گئی ہے. جس کا ذکر کر دیا گیا ہے. فللہ الحمد.

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ اس طالبعلمانہ حقیر کاوش کو شرف قبولیت بخش کر دونوں جہان کی بھلائیوں سے مالا مال فرما دیں. آمین.

طالب دعا...... ذاکر حسن نعمانی.

تعارض نمبرا سورۃ البقرۃ

آیت 2

الم ذالك الكتاب ۔ قرآن کی طرف اشارہ ہے۔ ذالك سے اشارہ بعید کی طرف کیا جاتا ہے۔لیکن دیگر آیات میں قرآن کی طرف اشارہ ہذا کے ساتھ ہے جس کا مطلب ہے کہ قریب ہے۔

فرمان باری ہے۔ ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم ۔یہ قرآن بتاتا ہے وہ راہ جو سب سے سیدھی ہے(بنی اسرائیل آیت۹) ایک اور ارشاد ہے ان ھذا القرآن یقص علی بنی اسرائیل یہ قرآن سناتا ہے بنی اسرائیل کو(سورۃ النمل آیت۷۶) قرآن مجید کو کبھی بعید اور کبھی قریب کہنا تناقض ہے۔

تطبیق:۔ امام قرطبی فرماتے ہیں قیل المعنی ھذا الکتاب و ذالك قد تستعمل فی الاشارۃ الی حاضر وان کان موضوعا للاشارۃ الی غائب کما قال اللہ فی الاخبار عن نفسہ جل و عز ذالك عالم الغیب والشھادۃ العزیز الرحیم ۔(قرطبی ج۱ص۱۵۷)۔

ذالك کیساتھ اگرچہ اشارہ غائب اور دور کی طرف ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا استعمال حاضر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ سے خبر ذالك کیساتھ دی ہے حالانکہ وہ بعید اور غائب نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔یہاں ذالك کا استعمال ھذا کی جگہ ہوا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی طرف اشارہ ھذا اور ذالك دونوں کیساتھ صحیح ہے۔ذالك بعید کی طرف ہے ذالک سے قبل الم گزر چکا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

فرماتے ہیں۔وقعت الاشارۃ الی اسم بعد ماسبق التکلم بہ ۔کلام میں اس طرح ہوتا ہے یحدث الرجل بحدیث ثم یقول و ذالك مما لا شك فیہ آدمی ایک بات کرتا ہے پھر اس کی طرف اشارہ ذالك کے ساتھ کرتا ہے۔اس کے بعد قرآن مجید سے مثال دی ہے لا فارض ولا بکر عوان بین ذالك (البقرہ۶۸) ذالك سے گزشتہ مضمون کی طرف اشارہ ہے ان کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جہاں ہذا ہے وہاں قریب مراد ہے۔جہاں ذالك ہے وہاں بعید مراد ہے۔ (الکشاف ج۱ص۳۲)امام فراء فرماتے ہیں۔ یہاں ذالك کی صحت کے لئے دو وجہیں ہیں اور ہذا کے لئے ایک وجہ یہ ہے ہذہ الحروف یا محمد ذالك الکتاب الذی وعدتك ان اوحیہ الیك ۔ اے محمد یہ حروف اسی کتاب کے ہیں جن کے نزول کا آپ کے ساتھ وعدہ کیا تھا۔یہاں صرف ذالك آئیگا۔کیونکہ بعید کی طرف اشارہ ہے دوسری وجہ جو بیان فرماتے ہیں اس میں ذالك اور ھذا دونوں کے ساتھ اشارہ صحیح ہے۔پہلے ایک کلام گزر جائے تو اس کیطرف اشارہ کرنے کے لئے ھذا اور ذالك دونوں لائے جاتے ہیں۔ الا تری انك تقول قد قدم فلان فیقول السامع قد بلغنا ذالك و قد بلغنا ھذا الخبر۔ھذا اس لئے صحیح ہے کہ قد قرب من جوابہ۔خبر سامع کے جواب کے قریب ہے۔ فصار کالحاضر الذی تشیر الیہ۔گویا خبر جس کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کے سامنے حاضر ہے۔ ذالك کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے جو خبر دی گزر چکی اور گزری ہوئی چیز غائب ہوتی ہے اور غائب کی طرف بعد کی وجہ سے ذالك سے اشارہ کیا جاتا ہے۔فرماتے ہیں لا نقضائہ والمنقضی غائب۔اس تشریح کے بعد قرآن مجید سے دونوں کی صحت کی مثالیں دی ہیں۔واذکر عبادنا ابراھیم سے کل من الاخیار تک ذکر کے

بعد فرمایا۔ ھذا ذکر ۔ اسم اشارہ قریب لائے ذالک کی مثال وجاءت سکرة الموت بالحق ۔ ذالک ماکنت منه تحید ۔ گذشتہ آیت کے مضمون کی طرف ذالک سے اشارہ ہوا۔ (معانی القرآن ج ا ص ۱۰)۔

امام رازی نے بڑی عمدہ اور نفیس بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے ۔ ہم مانتے ہیں کہ ذالک الکتاب میں مشار الیہ حاضر ہے۔ لیکن یہ نہیں مانتے کہ ذالک سے اشارہ صرف بعید کے لئے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ذالک اور ھذا دونوں اسماء اشارات ہیں اور دونوں کی اصل "ذا" ہے۔ حاضر کے لئے ہے۔ جب کوئی چیز سامنے موجود ہو تو اس کی طرف ھذا کہہ کر مخاطب کو متنبہ کیا جاتا ہے۔ کہ گویا تو اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ کبھی "ذا" کیساتھ خطاب کے لئے کاف اشارہ میں اور تاکید کے لئے لام ذکر کر دیتے ہیں تاکہ مخاطب کو خوب تنبیہ ہو کہ مشار الیہ آپ سے دور ہے ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں میں اصل وضع کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ۔ قریب اور بعید کا فرق عرفاً آیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں ۔ واذا ثبت ھذا فنقول انا نحمله ھذا علی مقتضی الوضع اللغوی لا علی المقتضی الوضع العرفی و حینئذ لا یفید البعد ۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 13) یہاں ہم ذالک سے وضع لغوی مراد لیتے ہیں ۔ وضع عرفی مراد نہیں لیتے ۔ اور وضع لغوی میں قریب اور بعید کا کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا ذالک میں بعید کا معنی نکالنا صحیح نہیں ۱۲۔

جب وضع لغوی کے اعتبار سے قریب اور بعید کا فرق ختم ہو گیا تو تعارض بھی باقی نہ رہا۔

تعارض نمبر ۲ سورة البقرة

آیت 2

لاریب فیه جس میں کوئی شبہ نہیں ۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں کوئی شک نہیں سچی کتاب ہے ۔ لیکن وان کنتم فی ریب مما نزلنا اور اگر تم لوگ کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی (بقرة 23) سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے میں کفار کا شبہ و انکار تھا ۔ لیکن لاریب فیه سے بالکل نفی کر دی ہے ۔ ایک مقام میں شک کی نفی ہے ، دوسری جگہ شک کا اثبات ہے ۔

تطبیق :۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں ۔ کسی کلام میں اشتباہ ہونے کی دو صورتیں ہیں ۔ یا تو خود اس کلام میں کوئی غلطی اور خرابی ہو یا سننے والے کے فہم میں خلل ہو ۔ اول صورت میں محل ریب یہ کلام ہے اور دوسری صورت میں محل ریب حقیقت میں سمجھنے والے کا فہم ہے کلام بالکل حق ہے ۔ گو اس کو اپنی ناسمجھی سے وہ کلام محل ریب معلوم ہو سو اس آیت میں ریب کی صورت اول کی نفی فرمائی ہے ۔ تو اب یہ شبہ کہ کلام اللہ کے کلام الٰہی اور حق ہونے میں تو سب کفار کو ریب و انکار تھا پھر اس نفی کے کیا معنی بالکل جاتا رہا رہی صورت ثانی اس کو آگے چل کر فرما دیا گیا وان کنتم فی ریب ۔ (تفسیر عثمانی ص 3)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ۔ وقال بعضهم هذا خبر و معناه النهی ای لا ترتابوا فیه ۔ بعض کہتے ہیں یہ خبر ہے اور نہی کے معنی میں ہے اس کا مطلب ہے کہ اس میں شک نہ کرو (تفسیر ابن کثیر ج ا ص 39) تعارض اس وقت بنتا تھا جب صرف خبر ہو اور نہی نہ ہو۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ لاریب فیه معناه انه لو ضوحه و سطوع برهانه بحیث لا یرتاب العاقل بعد النظر الصحیح فی کونه وحیا بالغا حدا الاعجاز لا ان احدا یرتاب فیه الا تری الی قوله وان کنتم فی ریب۔ قرآن مجید اپنی وضاحت اور صاف براھین کیساتھ ایسا مزین ہے کہ کوئی عقل مند صحیح غور و فکر کے بعد اس کے وحی اور معجز ہونے میں انکار نہیں کر سکتا۔ ایک اور توجیہ بھی بیان کی ہے۔ لاریب فیه للمتقین۔ پرہیزگاروں کے لئے اس میں شک نہیں (بیضاوی ج ا ص 40)۔ کفار اگر شک کریں تو فرق نہیں پڑتا۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں یہود کہا کرتے تھے کہ حضور پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ وحی کے مشابہ نہیں وان کنتم فی ریب میں کلمہ ان توبیخ کے لئے ہے تو کیسے شک کرتے ہو یہ علی سبیل الفرض ہے۔ کیونکہ ازالہ شک اس مقام میں موجود ہے (روح المعانی ج ا ص 192) قرآن فی نفسہ لاریب ہے۔ عقل سلیم کو استعمال میں لا کر قرائن و دلائل میں غور کیا جائے تو شک کافور ہو جائیگا لیکن کفار نے ایسا نہ کیا۔ تو ان کے شک کو کالعدم قرار دے کر شک کی بالکل نفی کر دی۔ محاورہ میں بھی سچے کلام کو سچا قرار دیا جاتا ہے اور مخاطب کے شک کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ نجماً نجماً بحسب الوقائع و هذا موجب لریبهم قیاساً علی کلام الشعراً وقولهم لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة۔

قرآن مجید حسب موقع تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے ان کو تردد ہوا کہ یکدم کیوں نازل نہیں ہوا۔ (مظہری ج ا ص 27)۔

نزلنا تنزیل سے ہے تنزیل کا معنی آہستہ آہستہ یعنی تدریجی نزول ہے۔ اس لحاظ سے

مطلب یہ ہوگا کہ قرآن مجید میں شک نہ تھا بلکہ اس کے تدریجی نزول کے بارے میں شبہ تھی۔ اسلئے لاریب فیه سے تعارض نہیں بنتا۔

احقر کے نزدیک لاریب فیه کی جو خبر دی ہے یہ دعویٰ ہے۔ کہ قرآن مجید شک و شبہ سے پاک کتاب ہے اور وان کنتم فی ریب مما نزلنا۔ اس دعویٰ کی دلیل ہے۔ کہ اس میں اثبات ریب نہیں۔ بلکہ دعویٰ کو مبرہن کرنے کے لئے علی سبیل الفرض کہا کہ اگر تمہارا شک ہے تو تم بھی اس جیسی ایک سورۃ بنالاؤ۔ لیکن اس سے تو ساری دنیا عاجز تھی اور اب بھی عاجز ہے۔ ان کے عجز کے بعد بات بالکل واضح ہوگئی کہ قرآن مجید واقعی لاریب کتاب ہے۔ لیکن ان کا انکار محض عناداً تھا۔ ورنہ ان کو اس پر ایمان لانا چاہیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے عجز کو چھپانے کے لئے قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیے کہ اگر اللہ کی کتاب ہوتی تو اس میں مچھر اور مکھی کی مثالیں نہ ہوتیں۔

لاریب کو اگر دعویٰ مان لیں اور ان کنتم فی ریب کو دلیل تو دونوں میں تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ لا ریب فیه عند الله ورسوله والمومنین۔ اس کتاب میں اللہ، رسول اور مومنین کے نزدیک ریب نہیں (مسائل الرازی واجوبتھا ص 3)۔

تعارض نمبر۳ سورۃ البقرۃ

آیت 6

ان الذین کفروا سواۃ علیهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لایومنون۔ بے شک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے ان کے حق میں خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ

ایمان نہ لائیں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے لئے ایمان معدوم ہے۔ لیکن دوسری جگہ ارشاد ہے ومن هؤلاء من يؤمن به اوران لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں (سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

ایک اور ارشاد ہے كذالك كنتم من قبل فمن الله عليكم۔

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان لائیں گے، تو ایمان لانا اور نہ لانے میں کھلا تناقض ہے۔

تطبیق:۔ بظاہر آیت میں عموم ہے لیکن اس میں تخصیص ہے۔ ختم الله على قلوبهم سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ مہر تمام کفار کے دلوں پر نہیں لگائی بلکہ صرف وہ کفار مراد ہیں جن کا کفر کی حالت میں مرنا اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں بيان المعنى لايؤمنون مادام الطبع على قلوبهم واسماعهم والغشاوة على ابصارهم فان زال الله عنهم ذالك بفضله امنوا (اضواء البیان ج 1 ص 10) جب تک ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگی ہو آنکھوں پر پردہ ہو تو ایمان نہ لائیں گے جب اللہ کے فضل سے ان اشیاء کا ازالہ ہو جائے تو پھر ایمان لے آئیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں هى عامة و معناها الخصوص فيمن حقت عليه كلمة العذاب سبق فى علم الله انه يموت على كفره (قرطبی ج ۱ ص 184)۔

آیت عام ہے لیکن مراد وہ خاص لوگ ہیں جن کے بارے میں عذاب مقدر ہے اور اللہ کے علم میں ہے کہ ان کی موت کفر کی حالت میں واقع ہوگی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيره و اضرابهم۔ (الکشاف ج ۱ ص 48) جائز ہے کہ اس

سے خاص افراد مثل ابوجہل، ابی لہب اور ولید بن مغیرہ مراد لیے جائیں۔ امام رازی فرماتے ہیں لانزاع فى انه ليس المراد منها هذا الظاهر۔ یعنی اس میں جھگڑا نہیں کہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہے فرماتے ہیں۔ ان الله قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص۔ کبیر (ج 2 ص 39)۔ اللہ تعالیٰ کبھی عام کلام ذکر کر کے خاص مراد لیتے ہیں۔

تعارض نمبر ۳ — سورۃ البقرۃ

آیت 7

ختم الله على قلوبهم مہر لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر جب ان کے دلوں پر اور کانوں پر مہر لگ گئی اور آنکھوں پر پردے پڑ گئے تو کفر پر مجبور ہو گئے۔ لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کفر پر مجبور نہ تھے بلکہ ان کا کفر اختیاری تھا۔ ارشاد ہے فاستحبوا العمى على الهدى سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) ومن شاء فليكفر اور جس کا جی چاہے کافر رہے (سورۃ الکہف آیت 29) اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے گمراہی لے لی بجائے ہدایت کے (سورۃ البقرۃ آیت 16)۔

تطبیق:۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لئے حق و باطل کا خوب وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جو انسان اللہ کی بتائی ہوئی ہدایات پر چلنا چھوڑ دے اور اپنی فطری استعداد ضائع کر دے تو اللہ تعالیٰ سزا کے طور پر اس کے ہدایت کے قبول کرنے کے راستے مسدود کر دیتا ہے۔ ختم اللہ سے ان کفار کی کفر پر مجبوری معلوم نہیں ہوتی بلکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف اپنا عذاب بیان کیا ہے۔ کیونکہ مہر لگانا اللہ کا عذاب ہے اور اس عذاب کے نزول کی وجہ دیگر

مقامات پر بیان کی ہے۔ بل طبع الله عليها بكفرهم بلکہ ان کے کفر کے سبب ان
قلوب پر اللہ تعالیٰ نے بند لگا دیا ہے (سورۃ النساء آیت 155)۔
ذالك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم یہ اس سبب سے ہے کہ یہ
ایمان لے آئے پھر کافر ہو گئے سو ان کے دلوں پر مہر کردی گئی (المنافقون آیت 3) فل
ازاغوا ازاغ الله قلوبهم پھر جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان
دلوں کو اور ٹیڑھا کردیا (سورۃ الصف آیت 5) ختم اللہ میں صرف عقاب کا ذکر ہے
اس کی وجہ مذکورہ آیات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابتداً ان پر مہر نہیں لگائی کہ ان کو مجبور
جائے۔ بلکہ کفار خود کہا کرتے تھے وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه و
اذاننا وقر اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے
اس سے پردوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ڈاٹ ہیں (حم السجدۃ آیت 5) ابن
فرماتے ہیں۔ انما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاً وف
على تماديهم في الباطل وتركهم الحق (ابن کثیر ج ا ص 81) اللہ تعالیٰ نے
لگائی اور ان کو ہدایت نہ دی اسلئے کہ ان کو باطل میں گھسنے اور حق کو چھوڑنے کی پوری
دے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ولان الامة مجمعة على ان الله تعالیٰ
وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفر
(قرطبی ج ا ص 187) امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں پر ختم اور طبع
نسبت اپنی طرف اس لئے کی کہ یہ ان کے کفر کی جزا ہے۔ امام قرطبی نے ایک اور بڑی
کی بات کی ہے۔ بين سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الايما
بقوله ختم الله۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ بیان

ہے۔ ایمان کیوں نہیں لاتے اسلئے کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی اور مہر کیوں لگی اس کی وجہ
اوپر تفصیل سے بیان ہو چکی۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ختم اور طبع ابتداً بلا کسی وجہ کے ہوئی۔

تعارض نمبر ۵ — سورۃ البقرۃ

آیت 18

صم بكم عمي بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ منافقین
نہ سنتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ بولنے کی طاقت رکھتے ہیں حالانکہ بعض آیتوں سے معلوم
ہوتا ہے کہ یہ تینوں قوتیں ان میں موجود ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ولو شاء الله
لذهب بسمعهم وابصارهم۔ اور اگر اللہ چاہے تو لے جائے ان کے کان اور آنکھیں
(البقرۃ 20) وان يقولوا تسمع لقولهم اور اگر یہ باتیں کرنے لگیں تو آپ ان کی
بات سن لیں (سورۃ المنافقون آیت 4) فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة
حداد پھر جب جاتا رہے ڈر کا وقت چڑھ چڑھ بولیں تم پر تیز تیز زبانوں سے (الاحزاب
19) ان آیتوں میں ان قوتوں کا اثبات ہے اور پہلی آیت میں ان قوتوں کی نفی ہے۔ لہذا
ایک دوسرے کی معارض ہوئیں۔

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدوا
عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان
ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما انتفت مشاعرهم وانتقضت
بناها التي بنيت للاحساس والادراك (الكشاف ج ا ص 76) ان کے حواس صحیح
تھے لیکن جب کانوں کو حق سننے سے بند کیا زبانوں نے اقرار حق سے انکار کیا اور آنکھوں

نے حق دیکھنا چھوڑ دیا۔ تو گویا احساس و ادراک والے قویٰ کو توڑ کر ختم کر دیا۔ تینوں قوتیں بے کار اور شل ہو کر رہ گئیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مطلب نہیں کہ ان کی یہ تینوں قوتیں سلب ہو گئی تھیں بلکہ ایک خاص جہت کی وجہ سے ان قوتوں کی نفی کی گئی ہے۔ فلان اصم من الخنا۔ فلاں برے کلام کے سننے سے بہرہ ہے۔ حالانکہ حقیقتاً بہرہ نہیں۔ قتادہ کا قول نقل کیا ہے۔ صم عن استماع الحق بکم عن التکلم به عمی عن الابصار له۔ (قرطبی ج ۱ ص 215 ,214) حق سننے سے بہرے، حق پر تکلم سے گونگے اور حق کو دیکھنے سے اندھے ہیں۔

تعارض نمبر ۶ سورۃ البقرۃ

آیت 22

وانزل من السماء ماءً اور اتارا آسمان سے پانی۔ دیگر آیات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش آسمان سے ہوتی ہے لیکن بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً اور اتارا نچوڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلا (آیت 14) لہذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق:۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد من السماء جهة العلو او السحاب آسمان سے اوپر کی جہت یا بادل مراد ہیں (ج ۱ ص 302) بادل اور آسمان دونوں ایک ہیں۔ بادل چونکہ بلندی پر ہوتے ہیں اس لئے سحاب پر سماء کا اطلاق صحیح ہے بارش حقیقت میں بادل سے ہوتی ہے چونکہ بادل بلندی پر ہوتے ہیں اسلئے کبھی بارش کی نسبت آسمان کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں وعلی هذا یراد بالنزول نشئه

من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية فهي مبدأ مجازي له۔ بارش برسنے کے اسباب اور اثیری تاثیرات آسمان میں ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آسمان بارش کے لئے مجاز امبدا ہے۔ تفسیر خازن میں ہے وانزل من السماء یعنی السحاب آسمان سے پانی نازل کیا یعنی بادل سے (ج ۱ ص 33) ایک جواب یہ بھی ہے کہ دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے بارش آسمان سے ہوتی ہے بادل اس کے لئے چھلنی ہے۔ جس سے چھن کر پانی زمین پر گرتا ہے۔ اگر بادل کا واسطہ نہ ہوتا تو بارش کی موٹی دھاروں سے زندگی مخلوق کو سخت دقت کا سامنا کرنا پڑتا۔ (صاوی)۔

تعارض نمبر ۷ سورۃ البقرۃ

آیت 23

فأتوا بسورة من مثله۔ لے آؤ ایک سورۃ اس جیسی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ نے کفار اور مشرکین کو قرآن کے مثل ایک سورت لانے کا چیلنج دیا ہے۔ لیکن سورۃ القصص سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری کتاب کا چیلنج دیا ہے۔ قل فأتوا بكتاب من عند الله سورۃ الاسراء سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے مثل کا چیلنج ہے قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن سورۃ ھود سے معلوم ہوتا ہے کہ دس سورتوں کا چیلنج ہے قل فاتوا بعشر سور من مثله (آیت 13)۔

تطبیق:۔ ان مختلف قسموں کے چیلنجوں میں کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ اسلئے کہ یہ اختلاف زمان اور مکان پر محمول ہے ابن کثیر کے مطابق یہ تمام آیات مکی ہیں۔ پھر ان کو مدینہ میں بھی چیلنج دیا گیا۔ اسی طرح یہ چیلنج کئی مرتبہ دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ وقد

تحداهم بهذا فی مکة والمدینة مرات عدیدة یعنی ان کو یہ چیلنج مکہ اور مدینہ میں کئی مرتبہ دیا گیا ہے (ج ا ص 104) دوسرا جواب یہ ہے کہ اول پورے قرآن کا چیلنج دیا جب اس سے عاجز بن گئے تو پھر دس سورتیں بنانے کا چیلنج دیا جب اس سے بھی عاجز ہو گئے تو صرف ایک سورت بنانے کا چیلنج دیا لیکن بالآخر مکمل طور پر عاجز بن جانے کے بعد قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیئے۔ کمزور مناظر، مناظرہ میں جب جواب دینے سے عاجز ہو جاتا ہے تو پھر اپنے خصم پر اعتراضات کی بوچھاڑ سے اپنی سبکی رفع کرنے کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔

تعارض نمبر ۸ سورۃ البقرۃ

آیت 29

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ زمین میں موجود ہے سب کا سب پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف قل أئنکم لتکفرون بالذی خلق الارض۔ آپ فرمایئے کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں ثم استوی الی السماء۔ پھر آسمان کی طرف قصد کیا (حم السجدۃ آیت 11) ثم تراخی فی الزمان کے لئے ہے۔ ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اول زمین کو پیدا کیا پھر آسمان کو۔ لیکن سورۃ النزعات سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کو پہلے پیدا کیا ہے۔ فرمایا أأنتم اشد خلقا ام السماء بنٰها۔ بھلا تمہارا پیدا کرنا زیادہ سخت ہے یا آسمان کا اللہ نے اس کو بنایا۔ (آیت 27) پھر فرمایا والارض

بعد ذالک دحٰها۔ اور اس کے بعد زمین کو بچھایا (آیت 30) آسمان کی پیدائش کے بعد زمین کو بچھایا۔

تطبیق۔ حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اول زمین کا مادہ بنایا اور ہنوز اس کی ہیئت موجودہ نہ بنی تھی کہ اسی حالت میں آسمان کا مادہ بنا جو صورۃ دخان میں تھا۔ اس کے بعد زمین کی ہیئت موجودہ پھیلاؤ کی گئی پھر اس پر پہاڑ درخت پیدا کئے گئے۔ پھر اس مادہ دخانیہ سیالہ کے سات آسمان بنا دیئے۔ (بیان القرآن ج ا ص 17) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء و اما دحوها فمتأخر (الکشاف ج ا ص 124) مادہ زمین تخلیق آسمان سے قبل ہوا اور زمین کا بچھانا بعد میں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس خلق الله الارض باقواتها من غیر ان دحوها قبل السماء ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سمٰوٰت ثم دحی الارض بعد ذالک۔ (مظہری ج ا ص 45) ابن عباس فرماتے ہیں۔ اول زمین کو اپنی خوراکوں کے ساتھ بغیر بچھانے پیدا کیا پھر آسمان کی طرف قصد کر کے سات آسمان بنائے اس کے بعد زمین کو بچھایا۔

ابن کثیر میں ہے۔ بان الارض خلقت قبل السماء وان الارض دحیت بعد خلق السماء (ابن کثیر ج ا ص 119)

تعارض نمبر ۹ سورۃ البقرۃ

آیت 34

واذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو کہ سجدہ میں

گر جاؤ آدم کے سامنے۔ اس آیت میں غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم۔ حالانکہ غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا ناجائز ہے۔ ارشاد ہے واسجدوا للہ الذی خلقھن ان کنتم ایاہ تعبدون ۔ اور اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان نشانیوں کو پیدا کیا اگر تم خدا کی عبادت کرتا ہے۔ (سورۃ حم السجدۃ آیت ۳۷) معلوم ہوا سجدہ صرف اللہ کا حق ہے۔

تطبیق :۔ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ۔ سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیمی ۔ سجدہ عبادت کسی شریعت میں اور کسی وقت جائز نہیں رہا ہے۔ جبکہ سجدہ تعظیمی گذشتہ بعض شریعتوں میں جائز تھا۔ جیسے ہم باہم ملاقات کے وقت علیک سلیک کرتے ہیں ۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں السجود للہ تعالیٰ علی سبیل العبادۃ ولغیرہ علی وجہ التکرمۃ کما سجدت الملائکۃ لادم وابو یوسف واخوتہ لہ ۔ عبادت کا سجدہ صرف اللہ کے لئے ہے اور غیر اللہ کے لئے صرف تعظیمی تھا۔ جیسے فرشتوں نے آدم کے سامنے اور یوسف علیہ السلام کے باپ اور اس کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کے سامنے کیا۔ (الکشاف ج ۱ ص 128) علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔ والمسجود لہ فی الحقیقۃ ھو اللہ تعالیٰ و آدم اما قبلۃ أو سبب ۔ مسجود لہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ آدم علیہ السلام مسجود الیہ تھے جیسے قبلہ (روح المعانی ج ۱ ص 228) اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ ایک مسجود لہ ہے جن کے لئے سجدہ کیا جاتا ہے ایک مسجود الیہ ہے جس کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ جیسے قبلہ ہمارا مسجود الیہ اور اللہ مسجود لہ ہے۔ ہمارا منہ صرف قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور حقیقت میں سجدہ اللہ کے لئے کرتے ہیں۔ اس موضوع پر مولانا محمد قاسم نانوتوی کی کتاب "قبلہ نما" قابل دید و قابل داد ہے امام رازی فرماتے ہیں۔ اجمع المسلمون علی ان ذالک السجود لیس عبادۃ لان سجود العبادۃ لغیر اللہ کفر

واللہ لا یحکم بالکفر۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ عبادت کے سجدے نہ تھے۔ کیونکہ غیر اللہ کا سجدہ عبادت کے طور پر کفر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کفر کا حکم نہیں دیتے۔

فرماتے ہیں۔ ان ذالک السجود کان للہ و آدم علیہ السلام کان کالقبلۃ۔ فرشتوں کے یہ سجدے اللہ کے لئے تھے اور آدم علیہ السلام بمنزلہ قبلہ کے تھے۔ ایک اور قول نقل کرتے ہیں۔ ان السجدۃ کانت لادم علیہ السلام تعظیماً لہ وتحیۃ لہ کالسلام منھم علیہ وقد کانت الامم السالفۃ تفعل ذالک کما یحی المسلمون بعضھم بعضاً بالسلام ۔ فرشتوں کا آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ بطور تعظیم تھا۔ جسطرح فرشتے آدم علیہ السلام کو سلام کیا کرتے تھے۔ گذشتہ امتوں میں سجدہ تعظیمی کا رواج تھا۔ جیسے مسلمان ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 212)۔

تعارض نمبر ۱۰ سورۃ البقرۃ

آیت 46

الذین یظنون انھم ملٰقوا ربھم جن کو خیال ہے کہ وہ روبرو ہونے والے ہیں اپنے رب کے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظن امور آخرت میں مفید ہے۔ لیکن بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ ظن مفید نہیں ارشاد ہے۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیأ اٹکل کام نہیں دیتی حق بات میں کچھ بھی (سورۃ یونس آیت 36) ظن کے مفید ہونے اور مفید نہ ہونے میں تعارض ہے۔

تطبیق :۔ سب سے اول تو یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ قرآن مجید محاورہ عرب

کے مطابق نازل ہوا ہے کہ کون سا لفظ کن کن معنوں میں کہاں کہاں اور کب استعمال ہوتا ہے بعد کے ماہرین علوم وفنون نے علوم کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے کچھ اصطلاحات وضع کیں ہیں۔ ان اصطلاحات کی روشنی میں اگر قرآن مجید کو سمجھنے کی کوشش کی گئی تو یہ تحقیق نہیں بلکہ ایک تحریفی کاوش ہوگی۔ ظن کا اصل معنی رجحان احد الطرفین ہے یعنی جانب راجح۔ اب اگر اسی ایک معنی کو لیکر قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ظن آیا ہے اس کی تشریح وتفسیر بیان کرنا شروع کردیں تو مشکل اور الجھن میں پڑ جائیں گے۔ امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں الظن اسم لما یحصل عن امارة ومتی قویت أدت الی العلم ومتی ضعفت جداً لم یتجاوز حد التوهم (مفردات الفاظ القرآن ص 317) خاص نشانیوں سے جو چیز معلوم ہو اس کو ظن کہتے ہیں۔ ان نشانیوں میں جب قوت آجائے تو یقین کا معنی بن جاتا ہے۔ جب یہ نشانیاں انتہائی کمزور ہوں تو ظن توہم کے معنی سے تجاوز نہیں کرتا۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ظن کے تین معنی ہوئے (۱) جانب راجح (۲) یقین (۳) توہم (اٹکل) اس کے بعد امام راغب نے یہ بتایا ہے کہ کون سا معنی کب اور کہاں مراد لیا جائے۔ اب بات آسان ہوگی۔ الذین یظنون انہم ملقوا میں ظن بمعنی یقین ہے۔ اور ان الظن لا یغنی میں ظن بمعنی توہم اور اٹکل ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔ سمین الحلبی فرماتے ہیں ان الظن ھھنا بمعنی الیقین یہاں ظن بمعنی یقین ہے۔ آگے لکھتے ہیں فاستعمل الظن استعمال الیقین مجازاً۔ ظن یقین کے معنی میں مجازاً استعمال ہوا (الدر المصون ج ۱ ص 332) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ والظن ھھنا فی قول الجمھور بمعنی الیقین و منه قوله تعالیٰ انی ظننت انی ملاق حسابیه۔ میں نے خیال رکھا اس بات کا کہ مجھ کو ملنے کا میرا حساب (سورۃ الحاقۃ آیت

20) (زاد المسیر ج ۱ ص 76) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ فی مصحف عبد الله یعلمون عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں یظنون کی جگہ یعلمون ہے۔ پھر فرماتے ہیں ولذلك فسر یظنون بیتیقنون (الکشاف ج ۱ ص 134) اسی لئے مفسرین یظنون کی تفسیر کبھی یقین کے ساتھ کرتے ہیں۔

تعارض نمبر ۱۱ سورۃ البقرۃ

آیت 47

وانی فضلتکم علی العلمین اور اس کو کہ میں نے تم کو تمام جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔ اس آیت سے بنی اسرائیل کی تمام دنیا کے انسانوں پر افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امت محمدیہ تمام بنی آدم میں افضل ہے۔ اور بہترین امت ہے اس امت کی فضیلت اس آیت میں ہے۔ کنتم خیر امة اخرجت للناس تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے (سورۃ آل عمران آیت 110) دونوں آیتوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق:۔ امت محمدیہ بنی آدم میں افضل ہے۔ بنی اسرائیل کی فضیلت تمام جہان والوں پر ان کے زمانہ میں تھی۔ ان کے زمانہ میں جتنے بنی آدم تھے ان سب میں افضل بنی اسرائیل تھے۔ تمام مفسرین نے یہی لکھا ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ای عالمی زمانھم۔ (بیضاوی ص 53) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ یعنی علی عالمی زمانھم قال ابن عباس وابو العالیه و مجاهد وابن زید، قال ابن قتیبه وهو من العام الذی یرید به الخاص [illegible]

ص76) ذکر تو تمام جہان والوں کا ہے لیکن مراد صرف ان کے زمانے کے لوگ ہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ علی العالمین علی الجم الغفیر من الناس ۔ عالمین سے مراد لوگوں کی کثرت ہے۔ یعنی بہت سے لوگوں میں افضل ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امت محمدیہ سے بھی افضل ہیں۔ محاورہ نقل کرتے ہیں۔ رائیت عالما من الناس، یراد الکثرۃ جب ایک آدمی کہے میں نے لوگوں میں سے ایک عالم دیکھا اس کا یہی مطلب ہے کہ بہت سے لوگ دیکھے۔ زمخشری نے جو معنی بیان کیا ہے کہ عالمین سے مراد بہت لوگ ہیں۔ اس کی تائید میں ایک آیت پیش کی ہے و نجینہ و لوطا الی الارض التی بارکنا فیہا للعلمین ۔ اور ہم نے ابراہیم کو اور لوط کو ایسے ملک کی طرف بھیج کر بچا لیا جس میں ہم نے دنیا جہان والوں کے واسطے برکت رکھی ہے۔ (سورۃ الانبیاء آیت) اس میں بھی عالمین سے مراد بہت سے لوگ ہیں ورنہ ظاہر بات ہے کہ تمام دنیا والوں کے لئے وہ سرزمین کیسے برکت والی ہو سکتی ہے۔

تعارض نمبر۱۲ سورۃ البقرۃ

آیت 49

واذ نجینٰکم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناء کم ویستحیون نساء کم. اور جب رہائی دی ہم نے تم کو متعلقین فرعون سے جو فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری سخت آزاری میں گلے کاٹتے تھے تمہاری اولاد ذکور کے اور زندہ چھوڑ دیتے تھے تمہاری عورتوں کو۔

اس آیت میں بیٹوں کے ذبح کرنے اور بیٹیوں کو یوں ہی چھوڑ دینے کو عذاب کہا۔ حالانکہ

بیٹیاں عطا کرنا یہ اللہ کی نعمت ہے۔ اللہ کی طرف سے ہبہ اور عطیہ ہے فرعون نے بیٹیوں کو ذبح نہیں کیا جب بیٹیوں سے کچھ تعرض نہ کیا تو اس کو عذاب کیسے کہا گیا۔ ارشاد باری ہے یہب لمن یشاء اناثا جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا کرتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت 49)

تطبیق :۔ اس آیت میں بیٹیوں کو نساء کہا گیا۔ یہ مآل کے اعتبار سے ہے کیونکہ بچی بعد میں زندہ رہنے کے بعد عورت بن جاتی ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے وعبر عنہم باسم النساء بالمآل (قرطبی ج ا ص 385) بے شک بیٹیاں اللہ کا عطیہ ہیں۔ لیکن فرعون کا ان سے تعرض نہ کرنا اس لئے نہ تھا کہ یہ عطیہ خداوندی ہیں بلکہ ان کو یوں ہی چھوڑنا ان کی تذلیل کے لئے تھا کہ بڑی ہونے کے بعد ان سے خدمت لی جائے گی۔ اسلئے یہ ایک قسم کا عذاب ہوا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ انما استبقوا نساءھم للاستذلال والخدمۃ (زاد المسیر ج ا ص 78)۔

جلالین کے حاشیہ میں ہے۔ وقیل الاستحیا للاسترقاق۔ ان کو لونڈیاں بنانے کے لئے چھوڑ دیتا تھا۔ یہ بھی عذاب ہے استحیاء کا استرقاق معنی لینا لغت عرب و عجم میں نہیں هکذا قال ابن جریر طبری۔ (ص 9) علامہ آلوسی نے ایک قول نقل کیا ہے قیل یفتشون فی حیاءھن ینظرون هل بهن حمل و الحیاء الفرج لانه یستحی من کشفه (روح المعانی ج ا ص 254) ان کا حمل معلوم کرنے کے لئے شرمگاہوں کا معائنہ کیا جاتا تھا۔ حیاء فرج کو کہتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اپنی شرمگاہ کھولنے سے شرماتا ہے۔

تعارض نمبر ۱۳ سورۃ البقرۃ

آیت 57

وانزلنا علیکم المن والسلوی اور پہنچایا ہم نے تمہارے پاس ترنجبین اور بٹیریں۔

اس آیت میں دو قسم کے طعاموں کا ذکر ہے۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کا طعام تھا۔ ارشاد باری ہے **لن نصبر علی طعام واحد** ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر ہرگز صبر نہیں کریں گے۔ جلالین میں ہے کہ طعام واحد سے مراد من وسلوی ہے (سورۃ بقرہ آیت 61)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **یراد بالوحدۃ نفی التبدل والاختلاف** جب کسی دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے ہوں اور ان مختلف اقسام پر دوام ہو۔ ان میں تبدیلی وغیرہ نہ آتی ہو تو ان کی اقسام سے تعبیر طعام واحد کیساتھ کی جاتی ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے **ویجوز ان یریدوا انہا ضرب واحد لانہا معاً من طعام اھل التلذذ والتترف ونحن قوم فلاحۃ** (الکشاف ج ا ص 145) یہ ایک قسم کا کھانا تو مالدار لوگوں کا ہے ہم تو زمیندار قسم کے لوگ ہیں ہمیں یہ ایک خوراک نہیں چاہیئے۔

احقر کے ذہن میں ایک توجیہ یہ ہے کہ من یعنی ترنجبین میٹھی اور شیریں چیز ہے جو بارش کی طرح آسمان سے برستی تھی یا تو اس کو پینے کے طور پر استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے ہاں خوراک کے بعد کوک اور سیون اپ استعمال کرتے ہیں یا ترنجبین کو بطور میٹھے ڈش کے خوراک کے ساتھ استعمال کرتے تھے جیسے ہمارے کھانوں میں زردہ ہوتا ہے یا آخر میں فرنی وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے میٹھی ڈش اور جوس کا عموماً کھانے کے تابع سمجھا جاتا ہے۔

اس کو مستقل طعام نہیں سمجھا جاتا شاید اس لئے بنی اسرائیل نے من وسلوی کو ایک طعام بنایا۔ سلوی اصل اور مستقل خوراک تھی اور من اس کے تابع روح المعانی میں اس توجیہ کی تائید ملتی **الحمد للہ علی ذالک**۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان المن کان شرابا أو شیأ یتحلون بہ فلم یعدوہ طعاما آخر** من یا تو پینے کے لئے تھا۔ یا کوئی میٹھی چیز جس کو الگ طعام نہ سمجھا ایک توجیہ یہ بھی کی ہے **وعن وھب انہ الخبز الرقاق**۔ وھب سے منقول ہے کہ من سے مراد چپاتی ہے اس توجیہ کی بنا پر بٹیر سالن ہوا اور من روٹی تو دونوں ایک کھانا بن گئے فرماتے ہیں **وقیل المراد بہ جمیع مامن اللہ تعالی بہ علیہم فی التیہ وجاءھم عفواً بلا تعب**۔ من سے مراد ہر وہ احسان ہے جو اللہ نے ان پر وادی تیہ میں کیا۔ اور ان کے پاس بلا مشقت مفت آتا تھا ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ **وقیل انہم یطبخونہا معاً فیصیر طعاماً واحداً**۔ من اور سلوی دونوں کو ایک ساتھ پکاتے تھے۔ اسی طرح ایک خوراک بن جاتی (روح المعانی ج ۱ ص 263) امام رازی فرماتے ہیں۔ **فان قیل کیف قال (لن نصبر علی طعام واحد) وطعامہم کان المن والسلوی وھما طعامان.**

قلنا المراد أنہ دائم غیر متبدل وان کان نوعین ۔ اگرچہ کھانے کی دو چیزیں تھیں لیکن ان پر دوام کی وجہ سے ایک کھانے کا اطلاق کیا (مسائل الرازی واجوبتہا ص 5)

تعارض نمبر ۱۳ سورۃ البقرۃ

آیت 56

ثم بعثنکم من بعد موتکم ۔ پھر ہم نے تم کو زندہ کر اٹھایا تمہارے مرنے کے بعد

فقال لهم الله موتوا ثم احياهم سو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فرمایا مر جاؤ پھر ان کو جلا دیا۔ (آیت 243) ان آیات سے معلوم ہوا کہ قیامت سے پہلے بھی انسان زندہ ہو سکتا ہے۔ جن آیات میں اس بات کا ذکر ہے کہ وقوع قیامت سے قبل مردہ زندہ نہ ہوگا اس کے منافی ہے۔ ان آیات سے بھی تعارض ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں موت ایک مرتبہ آئے گی۔ ارشاد ہے۔ لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولىٰ ۔ اور وہاں بجز اس موت کے جو دنیا میں آ چکی تھی اور موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے (سورۃ الدخان آیت 56) ایک مرتبہ آئے گی لیکن پہلی دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ ان کو دنیا میں دو دو مرتبہ موت آئی۔ کیونکہ ایک مرتبہ مارنے کے بعد اللہ نے ان کو زندہ کیا پھر طبعی موت مرے۔

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یہ حیات ثانیہ ان آیات کے منافی نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت سے پہلے دنیا میں آنا نہیں ہوتا کیونکہ ان آیات میں نفی عادت مقصود ہے اور یہ حیات بطور خرق عادت کے احیا ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔ ([illegible] 145) ان کی موت عذاب کی تھی اجل والی نہ تھی۔ اگر اجل والی ہوتی تو اللہ ان کو دوبارہ زندہ نہ کرتے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ان موتهم بالعقوبة لم يفن اعمارهم ان کی موت نے ان کی عمروں کو ختم نہیں کیا تھا۔ وكان احياؤهم آية من آيات نبيهم و آيات الانبياء نوادر لايقاس عليها۔ ان کا زندہ ہونا ان کے نبی کا معجزہ تھا۔ جو نوادرات سے ہوتا ہے۔ اس پر قانون کا قیاس صحیح نہیں (زاد المسیر ج 1 ص 289) علامہ آلوسی فرماتے ہیں لان ذالك لم يكن عن استيفاء الآجال كما قال مجاهد وانما هو موت العقوبة فكانه ليس بموت یہ اجل والی موت نہ تھی ایک عذاب تھا جو موت کی شکل میں آیا اس لئے گویا وہ مرے ہی نہیں تھے۔ ایضاً هو

من خوارق العادات فلا يرد نقضا ان کا زندہ ہونا امر خارق ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (روح المعانی ج 2 ص 161)۔

تعارض نمبر ۱۵ سورۃ البقرۃ

آیت 60

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے
فانبجست منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (سورۃ الاعراف آیت 160) انفجار میں تیزی اور زیادتی ہوتی ہے انبجاس میں کمی اور آہستگی ہوتی ہے دونوں میں منافات ہے۔

تطبیق:۔ امام راغب فرماتے ہیں۔ لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيئ ضيق والانفجار يستعمل فيه و فيما يخرج من شيئ واسع و لذلك قال عز و جل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وقال في موضع آخر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا۔ انبجاس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شیئ تنگ مخرج سے نکلے انفجار بھی کبھی انبجاس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ انفجار اس کو کہتے ہیں جب وسیع مخرج سے نکلے قرآن مجید میں انفجار اور انبجاس ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ (مفردات القرآن ص 37) علامہ زمخشری فرماتے ہیں فانبجست فانفجرت والمعنىٰ واحد دونوں کا ایک معنی ہے (الکشاف ج 2 ص 169) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ قال اكثر المفسرين انفجرت وانبجست بمعنى واحد۔ اکثر مفسرین کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے۔ (مظہری

ج ا ص 75) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والانبجاس اضیق من الانفجار لانہ یکون انبجاساً ثم یصیر انفجاراً۔ ابتداءمیں انبجاس تھا پھر انفجار بن گیا (قرطبی ج ا ص 419) ابتداء میں چشمے سے نکلتے ہوئے پانی کم تھا پھر زیادہ ہوگیا علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وعلی فرض المغایرة لا تعارض لاختلاف الاحوال اگر انفجار اور انبجاس کے معنی میں فرق مان لیں تو پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ مختلف احوال ہو سکتے ہیں۔ (روح المعانی ج ا ص 271) یعنی بعض حالت میں پانی کم اور بعض میں زیادہ نکلا جس کی وجہ سے پانی میں تیزی اور آہستگی پیدا ہوتی تھی۔

تعارض نمبر ۱۶ سورة البقرة

آیت 87

ففریقاً کذبتم وفریقاً تقتلون سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو قتل کر ڈالتے تھے۔ قل فلم تقتلون انبیاء الله پھر کیوں تم قتل کرتے تھے اللہ کے پیغمبروں کو (سورة البقرة آیت 91) ان آیات اور اسی طرح دیگر آیات میں انبیاء کرام کے قتل، ایذاءں اور تکالیف کا ذکر ہے۔ جن سے انبیاء کرام کی مغلوبیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بعض آیات میں بالکل تصریح ہے کہ اللہ کا وعدہ ہے کہ انبیاء کرام کی مدد کریں گے اور یہ مقدس طبقہ ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہے گا۔ ارشاد باری ہے کتب الله لاغلبن انا ورسلی اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر غالب رہیں گے (سورة المجادلة آیت 21) ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انہم لہم المنصورون اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لئے ہمارا یہ قول پہلے ہی سے مقرر

ہو چکا ہے کہ بے شک وہی غالب کئے جائیں گے۔ (سورة الصٰفٰت آیت 172) انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا اور ہم اپنے پیغمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیاوی زندگی میں بھی مدد کرتے ہیں (سورة المومن آیت 51)

تطبیق: اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل سچا ہے۔ اس کا یہ مقدس گروہ اور ان کے متبعین ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہیں گے۔ غلبہ کبھی حجت اور دلیل کے لحاظ سے ہوتا ہے اس لحاظ سے تو انبیاء کرام ہمیشہ غالب رہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ حجت بازی کرنا اور غالب آنا کسی انسان کے بس کی بات نہیں ان کے ساتھ اللہ کی تائید و نصرت ہوتی ارشاد باری ہے۔ قل فللہ الحجة البالغة تو کہہ دے پس اللہ کا الزام پورا ہے۔

غلبہ کی دوسری قسم مادی طاقت ہے انبیاء کرام مادی طاقت کے لحاظ سے بھی کبھی غالب ہوتے ہیں۔ اس کو غلبہ بالسیف کہتے ہیں۔ کبھی دنیا میں یہ مقدس گروہ اس مادی طاقت کے لحاظ سے بظاہر مغلوب نظر آتا ہے۔ لیکن انجام کار کامیاب بھی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مخالفین کو اس دنیا میں طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کر کے انتقام لے لیتے ہیں۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدس گروہ غالب ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لاغلبن انا ورسلی بالحجة والسیف او باحدھما (الکشاف ج4 ص496) غلبہ حجت اور تلوار کے لحاظ سے ہے یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ انا لننصر رسلنا میں علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ یغلبھم فی الدارین جمیعاً بالحجة والظفر علی مخالفیھم وان غلبوا فی الدنیا فی بعض الاحایین امتحاناً من الله فالعاقبة لھم۔ (الکشاف ج4 ص172) مخالفین کے مقابلے میں ان کو دونوں جہاں میں غالب کریں گے۔ اگرچہ دنیا میں بعض اوقات امتحاناً مغلوب

ہو جائیں لیکن انجام کے لحاظ سے پھر بھی یہ مقدس گروہ غالب ہوگا۔ انهم لهم

المنصورون کی تفسیر میں فرماتے ہیں ولا یلزم انهزامهم فی بعض المشاهد

وماجری علیهم من القتل فان الغلبة کانت لهم ولمن بعدهم فی العاقبة

(الکشاف ج 4 ص 87) اس مقدس گروہ کے بعض جنگوں میں قتل ہونے یا شکست کھانے

سے یہ کہنا درست نہیں کہ مغلوب ہوئے۔ کیونکہ انجام کار غالب یہ گروہ رہا ہے۔

امام قرطبی انا لننصر رسلنا کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ماقتل قوم نبیاً او قوماً

من دعاة الحق من المؤمنین الا بعث الله عزوجل من ینتقم لهم فصاروا

منصورین فیها وان قتلوا (قرطبی ج 16 ص 322) کسی قوم نے جب بھی کسی نبی

کو یا کسی مسلمان مبلغ کو قتل کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان سے انتقام لینے کے لئے ضرور بندوبست

کیا۔ جس کی وجہ سے یہ مقدس گروہ کامیاب و منصور رہا اگرچہ خود بھی قتل ہوئے۔ اللہ تعالیٰ

نے قوم نوح، قوم صالح اور قوم لوط کو طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کیا۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ رسولوں کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال کا حکم تھا ان

کے ساتھ نصرت کا وعدہ تھا اور ان کی مدد کی۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال سے روکا گیا تھا اور

صبر کا حکم دیا تھا۔ یہ قتل ہوئے تاکہ مزید بلند درجات حاصل کر سکیں۔ (اضواء البیان ج 10

ص 24)۔

تعارض نمبر ۱۷ سورۃ البقرۃ

آیت 102

ولقد علموا لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق ط ولبئس ما

شروا به انفسهم ط لو کانوا یعلمون۔ اور ضرور یہ بھی اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص

اس کو اختیار کرے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک بری ہے وہ چیز جس

میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے ہیں کاش ان کو عقل ہوتی۔

آیت کے اول اور آخر میں منافاۃ ہے کیونکہ شروع میں ہے کہ جانتے ہیں اثبات علم ہے اور

آیت کے آخر میں ہے کہ کاش وہ جانتے یعنی نہیں جانتے علم کی نفی ہے۔ نفی اور اثبات میں

کھلا تعارض ہے۔

تطبیق۔ حاشیۃ الصاوی جلالین میں ہے۔ لو کانوا یعلمون لا منافاة بینه و

بین قوله ولقد علموا لانهم علموا انهم لیس لهم نصیب فی الآخرة

ولکن لم یعلموا انهم لاینفتلون من العذاب الدائم۔ (ج ا ص 50) کوئی منافاۃ

نہیں۔ یہ تو جانتے ہیں کہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ آخرت

کے دائمی عذاب سے جان نہیں چھوٹے گی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لو کانوا یعلمون ان ثواب الله خیر مماهم فیه وقد

علموا لکنه جهلهم لترك العمل بالعلم۔ کاش وہ یہ جانتے کہ ان کے لئے اللہ کا

ثواب بہتر ہے اور وہ اس بات کو جانتے تھے۔ لیکن اس ثواب کی کمائی کیلئے عمل نہیں کرتے

تھے تو ترک عمل کی وجہ سے ان کی طرف جہل کی نسبت کی گئی (الکشاف ج ا ص 86)

غیر عامل پر جاہل کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ حاشیہ بیضاوی میں ہے۔ والمراد بالعلم

الاول العلم الاجمالی بثبوت عذاب من غیر تعیین والمنفی العلم

بمنصوص العذاب۔ جو علم ان کے لئے ثابت ہے وہ اجمالی طور پر عذاب کے ثبوت کے

بارے میں ہے لیکن اس کی تعیین نہیں اور منفی علم سے مراد ان کا عذاب والی نصوص سے بے خبر

ہوتا ہے۔(ج ا ص 71)

الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ لو کانوا یعلمون علماً ینفع کاش ان کو علم نافع [illegible]

ہوتا۔(تفسیر الثعالبی ج ا ص94) جو علم تھا وہ نافع نہ تھا۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ لکنهم علموا شیأً وجهلوا شیئاً آخر علموا انه

لیس لهم فی الآخرة خلاق و لکنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع

الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوبتها۔ یعنی ایک علم ہے اور مثبت دو

علم ہے۔ مثبت علم یہ ہے کہ وہ جانتے تھے کہ آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور منفی علم یہ ہے کہ ان

کو یہ معلوم نہیں تھا کہ آخرت کا کتنا نفع کھویا اور کتنا نقصان اور عذاب پایا۔(تفسیر کبیر ج

ص 222)۔

تعارض نمبر ۱۸ سورۃ البقرۃ

آیت 114

ومن اظلم ممن منع مسجد الله اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی

مساجد سے۔ ومن اظلم ممن کتم شهادةً اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے چھپائی وہ

گواہی جو ثابت ہو چکی اس کو اللہ کی طرف سے (سورۃ البقرۃ آیت 140) ومن اظلم

ممن افترى على الله كذبا سو اس شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو اللہ پر جھوٹ

باندھے (سورہ ھود آیت 18) ومن اظلم ممن ذکر بآیات ربه فاعرض عنها

اور اس سے زیادہ ظالم کون جس کو سمجھایا اس کے رب کے کلام سے پھر منہ پھیر لیا اس کی

طرف سے (سورۃ الکھف آیت 57) فمن اظلم ممن کذب بآیات الله۔ سو اس

شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو ہماری آیتوں کو جھوٹا بتلاوے (سورۃ الانعام آیت

157)۔

ان آیات کا آپس میں اس طرح تعارض ہے کہ پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا

ظالم وہ ہے جو لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی مساجد سے روکتا ہے۔ دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ بڑا

ظالم وہ ہے جو ایسی گواہی چھپائے جو اللہ کی طرف سے ثابت ہو چکی ہے بقیہ آیتوں کو اس پر

قیاس کرو۔ اس طرح ان آیات کا تعارض اس آیت سے بھی ہے۔ ان الشرک لظلم

عظیم بے شک شریک بنانا بھاری بے انصافی ہے۔(سورۃ لقمٰن آیت 13)

تطبیق:۔ ان آیات میں ظلم کی مختلف انواع کا ذکر ہے۔ ایک نوع ظلم کی رکاوٹ ہے۔

دوسروں کے دیندار بننے میں رکاوٹ بننا۔ دوسری نوع گواہی چھپانا۔ تیسری نوع دین سے

اعراض اور منہ پھیرنا۔ چوتھی نوع افتریٰ کی ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے۔ دین میں

رکاوٹ بننے والے سب ظالم ہیں لیکن مساجد سے روکنے والا سب سے بڑا ظالم ہے۔ اس

لئے کہ مسجد کے اندر انسان صرف اللہ تعالیٰ کیساتھ رابطہ کے لئے جاتا ہے۔ اللہ اور بندہ کے

مابین رکاوٹ بننے والا یقیناً بڑا ظالم ہے۔ دوسری نوع ظلم کی گواہی چھپانا ہے گواہی چھپانا

ظلم ہے لیکن ایسی گواہی جو اللہ کی طرف سے اس کے نزدیک ثابت ہو پھر بھی اس کو چھپائے

بڑا ظلم ہے۔ مثلاً اہل کتاب کے علماء کے نزدیک اللہ کی طرف سے حضور کی نبوت ثابت

تھی۔ اور وہ اس کو جانتے بھی تھے پھر بھی آپ کی نبوت کی گواہی نہیں دیتے تھے۔ تیسری

نوع ظلم کی اعراض ہے اچھی اور نیک باتوں سے منہ موڑنا ظلم ہے۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ

جیسے کریم رحیم اور رؤف کی طرف سے نصیحت کی جائے اور پھر بھی اعراض کرتا ہے بڑا ظالم

ہے۔ بمقابلہ اس شخص کے جو کسی عام ذاتی کی نصیحت سے اعراض کرتا ہے۔ چوتھی نوع

افتریٰ کی ہے کسی پر جھوٹ باندھنا۔ عام لوگوں پر افتریٰ پھر علماء پر افتریٰ، صحابہ کرام پر
افتریٰ، انبیاء کرام پر افتریٰ اور اللہ تعالیٰ پر افتریٰ۔ یہ سب افتریٰ کی قسمیں ہیں۔ معمولی
عقل والا بھی جانتا ہے کہ کسی عالم پر افتریٰ سے لوگ کتنے ڈرتے ہیں اور پھر نبی پر افتریٰ
سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے۔ سب سے بڑھ کر افتریٰ اللہ کی پاک ذات پر ہے مفتری علی
اللہ یقیناً بڑا ظالم ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے کسی کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بولتا ہے سب سے
بڑی تکذیب اللہ کی آیات کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی آیات وحی ہیں اور کائنات میں ان
سے سچی اور یقینی شے کوئی بھی نہیں اسلئے اللہ تعالیٰ کی آیات کی تکذیب کرنے والا بڑا ظالم
ہے۔ حاشیہ الصاوی علی الجلالین میں ہے۔ **واجیب بان ھؤلاء الموجودین فی
الآیات ظلمھم زائد عن غیرھم۔** (ج ا ص 53) ان آیات میں جن کو بڑا ظالم کہا
ہے یہ بمقابلہ ان گناہگاروں کے ہے جو ان کے علاوہ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں
ایک دوسرے سے ظلم میں زیادہ ہیں۔ بلکہ یہ سب مساوی درجہ کے ظالم ہیں علامہ آلوسی نے
بھی یہی جواب ایک مثال بیان کر کے دیا ہے فرماتے ہیں۔ **فالاولیٰ ان یجاب بان
ذالک لا یدل علی نفی التسویۃ فی الاظلمیۃ وتصادق مایفھم من الآیات
اظلمیۃ اولئک المذکورین فیھا من عداھم کما انک اذا قلت لا احد افقہ
من زید، عمرو، و خالد۔** یعنی ان آیات میں مذکورہ آدمیوں کی آپس میں اظلمیت کی
نفی نہیں۔ بلکہ یہ مذکورین دیگر گناہگاروں سے بڑے ظالم ہیں۔ جب تو کہے کہ زید، عمرو اور
خالد سے کوئی بڑا فقیہ نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے بڑے
فقیہ ہیں۔ بلکہ زید، عمرو اور خالد بقیہ تمام لوگوں سے فقہ میں بڑھ کر ہیں۔
علامہ آلوسی نے ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں **وان جعلت ذالک الکلام**

**مخرجاً مخرج المبالغۃ فی التھدید والزجر مع قطع النظر عن نفی
المساواۃ او الزیادۃ فی نفس الامر کما قیل بہ محکما العرف۔** عرفاً اس سے
یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ ان مذکورین کی تہدید اور زجر ہے قطع نظر اس سے کہ ان میں بڑا ظالم
کون ہے اور چھوٹا کون ہے۔ (روح المعانی ج ا ص 363)۔ ان سب آیات کا ان
الشرک لظلم عظیم سے بھی تعارض ہے۔ اس کا جواب امام رازی نے دیا ہے **انہ عام
دخلہ التخصیص فلا یقدح فیہ۔ من اظلم ممن منع** وغیرہ میں عموم ہے اور
شرک کو ظلم عظیم کہنا اس سے تخصیص ہے۔ ان آیات کے عموم سے خاص کیا گیا ہے۔ (تفسیر
کبیر ج 4 ص 11)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ **ومن اظلم الذی فی قوۃ لیس احد اظلم لیس
علی عمومہ لان الشرک اعظم من ھذا لفعل ان الشرک لظلم عظیم۔** آیت
کا معنی ہے مسجد سے روکنے والے سے بڑا ظالم کوئی نہیں۔ لیکن اس میں عموم نہیں کہ ہر ظالم
سے بڑھ جائے کیونکہ شرک ظلم عظیم ہے اور شرک کا فعل اس کے فعل سے بہت بڑا ہے۔
(غرائب القرآن حاشیہ تفسیر طبری ج ا ص 374)

مولانا محمد نعیم دیوبندی فرماتے ہیں اظلمیت کی تخصیص بلحاظ سبقت ہو یعنی سب سے پہلے
ہونے کی وجہ سے بعد والوں پر فائق ہو (۲) ابن حیان اس توجیہ کو صواب کہتے ہیں کہ ان
نصوص میں اظلمیت کی نفی کی جا رہی ہے اس سے ظالمیت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ مقید کی
نفی سے مطلق کی نفی لازم نہیں آیا کرتی اور جب ظالمیت کی نفی نہ ہوئی تو تناقض بھی لازم نہیں
آیا۔ کیونکہ ظلمیت میں برابری ثابت ہوئی اور جب برابری ہوگئی تو کوئی کسی سے بڑھا ہوا
نہ رہا۔ بلکہ سب برابر ہو گئے گویا اظلمیت انسان کی طرح کلی متواطی ہو گئی جو مساوی طور پر

مکذب، مفتری، مانع وغیرہ سب پر صادق آئے گی۔ اب نہ ان سب کی اظلمیت میں
مساوات پر کوئی اشکال رہا اور نہ ایک کا دوسرے سے باہم اظلم ہونا لازم آیا چنانچہ کہا جاتا ہے
لا احد اللہ اظلم منہم حاصل یہ کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی نہیں ہوتی۔ (۳) یہ بھی کہا
جاسکتا ہے کہ اسم تفضیل بمعنی اسم فاعل ہے۔ (کمالین ج 5 ص ۲۲۲)۔

تعارض نمبر ۱۹　　　　سورۃ البقرۃ

آیت 114

اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ان لوگوں کو تو کبھی بھی بے ہیبت ہو کر
ان میں قدم بھی نہ رکھنا چاہیے تھا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار مساجد میں داخل ہو سکتے
ہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو مسجد حرام میں داخلہ کی اجازت نہیں ارشاد
ہے **فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا** ۔سو یہ لوگ اس سال کے بعد
مسجد حرام پاس نہ آنے پاویں۔ (سورۃ التوبہ آیت ۲۸)
تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے مراد اس سے قرب و
دخول بطور توطن واستیلاء کے لئے کہ یہ ناجائز ہے ورنہ مسافرانہ امام کی اجازت سے آنا اگر
امام کے نزدیک خلاف مصلحت نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ (بیان القرآن ج 4 ص 105)۔
مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ونهى المشركين ان
يقربوه راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم منه** ۔ مسلمانوں کو حکم دیا کہ
مشرکین کو روکو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلبہ حاصل کرنے کا موقع نہ دو۔ فرماتے ہیں
وقيل ان يمنعوا من تولى للمسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا

عن ذالك ۔ مسجد حرام کی سرپرستی سے ان کو باز رکھنا ہے (الکشاف ج ۲ ص 261) علامہ
آلوسی فرماتے ہیں **والنهى محمول على التنزيه او الدخول للحرمه
بقصد الحج** ۔ یہ نہی تنزیہی ہے یا مشرکین کو بغرض ادائیگی حج مسجد حرام سے روکو۔ (روح
المعانی ج ۱ ص 364) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **يقال الشافعي الآية عامة فى
سائر المشركين خاصة فى المسجد الحرام ولا يمنعون فى دخول
غيره** ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم تمام مشرکین کے لئے مسجد حرام کے ساتھ
خاص ہے۔ مسجد حرام کے علاوہ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں (قرطبی ج 8 ص 105)
الا خائفین سے جو مسجد میں داخلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے یہ حکم نہیں بلکہ خبر ہے۔ الا خائفین خبر
ہے کہ یہ لوگ مسجد میں خوف وحراس کی حالت میں داخل ہوں گے ابن الجوزی فرماتے
ہیں۔ **انه اخبار عن احوالهم بعد ذالك** ۔ یہ ان کے احوال کی خبر ہے (زاد المسیر ج ۱
ص 134) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **الا خائفين على حال التهيب
وارتعاد الفرائص من المومنين ان يبطشوا بهم** ۔ مسجد میں مسلمانوں کی گرفت
کے خوف کی وجہ سے کپکپی کی حالت میں داخل ہوتے ہیں۔ (الکشاف ج ۱ ص 179) اس
سے معلوم ہوا کہ کفار کے داخلہ کی طرف خبر دی گئی ہے۔

تعارض نمبر ۲۰　　　　سورۃ البقرۃ

آیت 118

قد بينا الآيات لقوم يوقنون ہم نے تو بہت سی دلیلیں بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے
لئے جو یقین چاہتے ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیان خاص یقین والوں کے لئے ہے حالانکہ دیگر آیات سے
معلوم ہوتا ہے کہ بیان عام ہے۔ اس میں کسی کی تخصیص نہیں ارشاد ہے کذالك یبین
الله ایاته للناس لعلهم یتقون ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام لوگوں کے واسطے
بیان فرمایا کرتے ہیں اس امید پر کہ وہ لوگ پرہیز رکھیں (سورۃ البقرۃ آیت 187)۔
ایک اور ارشاد ہے۔ ھذا بیان للناس یہ بیان کافی ہے تمام لوگوں کے لئے (سورۃ آل
عمران آیت 138) معلوم ہوا کہ بیان تمام انسانوں کے لئے ہے۔

تطبیق :۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے بیان کیا ہے یعنی دلائل وغیرہ سب کے سامنے
کھول کھول کر بیان کئے ہیں۔ لیکن بیان کا فائدہ یقین رکھنے والوں کو ہوتا ہے اسلئے ان کا
ذکر بطور خاص ہوا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کسی سے بیان نہیں ہوا۔ قاضی ثناء اللہ پانی
پتی فرماتے ہیں۔ خصهم لان منفعة الآیات راجعة الیهم ۔ یقین والوں کا بطور
خاص ذکر اس لئے ہوا کہ بیان و دلائل کا نفع ان کی طرف لوٹتا ہے۔ (مظہری ج ا ص 120)
ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ وخص الله بذالك القوم الذین یوقنون لانهم
اهل التثبت فی الامور والطالبون معرفة حقائق الاشیاء علی یقین
وصحة (تفسیر طبری ج ا ص 408) یقین والوں کو بیان کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا
یہ لوگ امور میں ثابت قدم رہتے ہیں اور اشیاء کی حقیقت جاننے کے لئے ان میں صحیح یقین
والی طلب ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۲۱ سورۃ البقرۃ

آیت 143

وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب
علی عقبیه اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم
ہو جائے کہ کون تو رسول کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹا جاتا ہے۔ ولنبلونکم
حتی نعلم المجهدین منکم والصبرین ونبلو اخبارکم اور البتہ ہم تم کو
جانچیں گے تاکہ معلوم کرلیں جو تم میں لڑائی کرنے والے ہیں اور قائم رہنے والے اور تحقیق
کرلیں تمہاری خبریں۔ (سورۃ محمد آیت 31)۔

اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم نہیں
تھا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے وہ علیم بذات الصدور ہے اس کا علم انتہائی
وسیع ہے۔ ارشاد ربانی ہے قالت من انباك هذا قال نبانی العلیم الخبیر بولی
تجھ کو کس نے بتلا دی یہ کہا مجھ کو بتایا اس خبر والے واقف نے (سورۃ التحریم آیت 3) ان
الله قد احاط بكل شی علماً (سورۃ الطلاق آیت 12) كان الله بكل شی
علیماً۔

تطبیق :۔ قرآن مجید میں لنعلم ، حتی نعلم، لما یعلم الله لنبلونکم الا
لنعلم وغیرہ استقبال کے صیغے آئے ہیں۔ ان سے بظاہر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ معاذاً با
الله اللہ تعالیٰ کو بعد میں علم ہوا۔ اس مشکل گتھی کو مفسرین نے بطریق احسن سلجھایا ہے علامہ
زمخشری فرماتے ہیں۔ لنعلمه علما یتعلق به الجزاء۔ اس کے بارے میں وہ علم

جان لیں جس کے ساتھ جزاء کا تعلق ہے۔ تحویل قبلہ کے وقت جو آدمی اتباع رسول کرے یا نہیں کرے گا۔ تو اس وقت ان کے فعل کے ساتھ اللہ کا علم متعلق ہو جائیگا۔ وهو [illegible] يعلمه موجوداً حاصلاً دوسرا قول وليعلم رسول والمؤمنون۔ رسول [illegible] مومنین جان لیں سوال پیدا ہوا کہ رسول اور مومنین کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کیوں کی۔ اس کا جواب دیا وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه و اهل الزلفى عنده۔ ان کے علم کی نسبت اپنی ذات تک طرف اس لئے کی کہ یہ لوگ اس کے مقربین اور خواص ہیں تیسرا قول لنميز التابع من الناكص۔ تاکہ تابع اور پیچھے والوں کو جدا کردیں۔ تمیز کی جگہ علم کو لائے اسلئے کہ علم کے ساتھ تمیز حاصل ہوتی ہے تمیز مسبب ہے اور علم سبب۔ سبب کی جگہ مسبب کا ذکر ہوا۔ مجازاً ایسا ہوتا ہے (الکشاف ج [illegible] 200) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ان العلم راجع الى المخاطبين والمعنى لتعلموا انتم قاله الفراء۔ فرا کہتا ہے کہ مخاطبین کا علم مراد ہے کہ تم جان لو (زاد المسیر ج ا ص 155) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ ان الام للتعليل لبيان الغاية وصيغة المضارع بمعنى الماضى فالمعنى الا لما علمنا من يتبع الرسول ممن ينقلب۔ لنعلم میں لام علت کے لئے ہے اللہ تعالیٰ اپنی غرض بیان نہیں کرتے [illegible] مضارع بمعنی ماضی ہے۔ معنی یہ ہوگا اس لئے کہ میں پہلے سے جانتا ہوں کہ کون رسول کی اتباع کرے گا اور کون منہ موڑے گا۔ قاضی صاحب شیخ منصور ماتریدی کی تحقیق نقل کرتے ہیں۔ لنعلم كائناً موجوداً ما قد علمنا انه يكون ويوجد فالله سبحانه عالم فى الازل بكل ما اراد وجوده انه يوجد فى الوقت الذى شاء وجوده فيها۔ (مظہری ج ا ص 141)۔

اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں جو چیز موجود ہے اور جس وقت اس کے ظہور کا ارادہ کریں اس وقت وہ موجود ہو جاتی ہے اس طرح تغیر اللہ کے علم میں نہیں بلکہ معلوم میں آتا ہے۔ امام رازی نے بھی بہت توجیہات کی ہیں فرماتے ہیں۔ نعاملكم معاملة المختبر الذى كانه لا يعلم۔ ہم تمہارے ساتھ اس امتحان لینے والے کی طرح معاملہ کریں گے جو نہیں جانتا۔ (کبیر ج 4 ص 117) اللہ کو علم تو ہے لیکن یہاں معاملہ امتحان لینے والے بے خبر کی طرح کریں گے۔

اس مشکل مسئلہ میں شیخ الہند محمود حسن کی تحقیق قابل داد ہے۔ بلکہ تحقیق کا حق ادا کردیا ہے ان کی تحقیق کا خلاصہ اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے اس کے علم میں تقدیم و تاخیر نہیں۔ تمام اشیاء اس کے لئے بمنزلہ شئی واحد ہیں اللہ کے علم میں ماضی، حال اور استقبال نکالنا غلط ہے۔ ہاں خود زمانوں میں تقدم و تاخر ہے اس لئے تین زمانے بنتے ہیں۔ اشیاء کے وقوع میں بھی تقدم و تاخر ہے کوئی واقعہ ماضی میں ہوتا ہے کوئی آئندہ واقع ہوگا۔ اس کا حاصل دو چیزیں ہوئی۔ ایک اللہ کا علم اور ایک حالات و واقعات کا تقدم و تاخر۔ جب اللہ اپنے علم کے لحاظ سے کلام کرتا ہے تو ہمیشہ ماضی اور حال کا صیغہ استعمال کرتا ہے۔ مضارع کا صیغہ استعمال نہیں کرتا۔ کبھی واقعات کے تقدم و تاخر کا لحاظ ہوتا ہے تو ماضی کے واقعہ کے لئے ماضی کا صیغہ حال کے واقعہ کے لئے حال کا صیغہ اور استقبالی واقعہ کے لئے مضارع کا صیغہ لاتے ہیں آئندہ واقعات کے لئے ماضی کا صیغہ لاتے ہیں تو مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ سب کچھ اس کے علم کے احاطہ میں ہے جیسے ونادى اصحب الجنة جنت والے وقوع قیامت کے بعد جنت میں ندا کریں گے۔ یہ استقبالی واقعہ ہے لیکن اس کے لئے ماضی کا صیغہ لائے۔ کیونکہ علم الہی میں سب کچھ موجود ہے۔ جہاں اللہ

استقبال کا صیغہ لاتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا علم بعد میں آیا۔ بلکہ اس میں …
واقعات کے تقدیم و تاخیر کا لحاظ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بعد میں پیش آئے گا۔ واقعہ بعد میں …
آتا ہے اور اس کا علم قدیم پہلے سے اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ واقعہ بعد میں رونما ہو…
والا ہوتا ہے اسلئے اس کے لئے استقبالی صیغہ ذکر کرتے ہیں۔ جیسے لنعلم میں ہے۔

دوسری تحقیق کا حاصل :۔ علم کی دو قسمیں ہیں بالواسطہ اور بلاواسطہ…
آگ کا علم دھوئیں کے واسطہ سے بالواسطہ علم ہے اور دھوئیں کا علم بلاواسطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ…
علم دونوں طرح پر ہے۔ بلاواسطہ اور بالواسطہ یعنی لوازم کا ملزومات سے اور ملزومات…
لوازم سے اور دونوں علم ازل سے برابر ساتھ ہیں اگرچہ علم بواسطہ کسی چیز کا اس کے…
بلاواسطہ میں ایسا محو ہوتا ہے کہ اس کا دھیان بھی نہیں گزرتا۔ ایک آدمی جب کسی نارنگی…
طرف دیکھے تو نارنگی کا سرخ رنگ بواسطہ نارنگی ہے لیکن نارنگی اور اس کے رنگ کا علم ایک…
ساتھ ہے۔ اس میں زمانے کے لحاظ سے کوئی تقدم یا تاخر نہیں اللہ تعالیٰ کے دونوں علم قدیم
ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں صیغہ استقبال کا ذکر فرماتے ہیں تو وہاں علم بالواسطہ مراد ہوتا ہے…
کہ مخاطب بنی آدم ہیں اگر ایسے موقع پر اللہ ماضی کا صیغہ ذکر کر کے اپنے علم بلاواسطہ…
اظہار کریں تو بنی آدمی پر الزام پورا نہ ہوتا مثلاً اللہ کو پہلے سے معلوم تھا کہ قبلہ کے بارے میں
کون رسول کا اتباع کرے گا کون نہیں کرے گا۔ قبلہ واسطہ ہوا اور فرمان بردار اور نافرمان…
علم بواسطہ قبلہ ہوا۔ بنی آدم کو ان فرمان برداروں اور نافرمانوں کا علم بلا واسطہ قبلہ بالکل
ناممکن تھا۔ اسلئے اللہ نے واسطہ قبلہ کا ذکر کر دیا۔ جہاں ایسی مصلحت نہ ہو وہاں صیغہ ماضی…
علم بلاواسطہ کا ذکر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ بنی آدم کو سمجھانے کے لئے اللہ اپنے علم بالواسطہ…
ذکر کرتے ہیں تاکہ مخاطبین اس کو اللہ کی جانب سے حجت جان کر سمجھ لیں یہ مطلب نہیں کہ…

…اللہ کو بلاواسطہ علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسلئے اللہ کے علم میں حدوث کا شبہ صحیح نہیں اللہ تعالیٰ
…صرف مخاطبین کی رعایت کی وجہ سے علم بالواسطہ کا اظہار کرتے ہیں اس میں زمانوں کے
تقدم اور تاخر کا اعتبار نہیں ہوتا تاکہ اللہ کے علم میں خیال آیا اللہ حدوث کا شبہ پیدا ہو۔ واللہ اعلم
عنداللہ۔

تعارض نمبر ۲۲ سورۃ البقرۃ

آیت 170

او لو کان اباؤھم لا یعقلون شیاً ولا یھتدون کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ
کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار میں بالکل سمجھ
بوجھ نہیں جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عقل اور سمجھ تھی۔ ارشاد باری ہے
وزین لھم الشیطان اعمالھم فصدھم عن السبیل وکانوا مستبصرین اور
شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا تھا اور ان کو راہ سے روک رکھا تھا اور
وہ لوگ ہوشیار تھے۔ (سورۃ العنکبوت آیت 38) ہوشیار میں کیسے سمجھ نہیں ہوتی۔

تطبیق :۔ دین اور آخرت کے لحاظ سے ان میں سمجھ نہ تھی۔ دنیاوی اعتبار سے سیانے تھے
قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ **ای لا یعقلون شیاً فی امر الدین لانھم کانوا
یعقلون امر الدنیا**۔ دین کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے کیونکہ دنیا کے بارے
میں سمجھ رکھتے تھے۔ (مظہری ج اص 166) ابو جعفر طبری فرماتے ہیں **لا یعقلون شیاء
من دین اللہ وفرائضہ وامرہ ونھیہ** (تفسیر طبری ج 2 ص 47)۔
علامہ آلوسی **یعلمون ظاھرا من الحیاۃ الدنیا** کی تفسیر میں ابن عباس کا قول نقل

کرتے ہیں یعلمون منافعها و مضارها و متی یزرعون و متی یحصد
وکیف یجمعون وکیف یبنون ۔ (روح المعانی ج 21 ص 21) کفار صرف
کے منافع اور مضرتیں جانتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ کاشت کب کریں گے کٹائی
ہوگی جمع کب کریں گے اور آبادی کیسے کریں گے۔

تعارض نمبر ۲۳ سورۃ البقرۃ

آیت 174

ولا یکلمهم الله یوم القیامة اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ قیامت میں کلام کریں گے
اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کفار سے کلام نہ فرمائیں گے کلام کی نفی
لیکن دوسری آیت سے کلام کا اثبات معلوم ہوتا ہے۔ **قال اخسؤا فیها ولا تکلمون**
ارشاد ہوگا کہ اس میں راندے ہوئے پڑے رہو اور مجھ سے باتیں نہ کرو (سورۃ المؤمنون
آیت 108) معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ کلام ہوگا۔
تطبیق :۔ کسی سے بات کرنے کی کئی قسمیں ہیں۔ کبھی پیار و محبت اور نرمی سے گفتگو کی جاتی
ہے کبھی کسی کو ڈانٹنے کے لئے اس سے کلام کیا جاتا ہے خاص کر جب مخاطب پر غصہ
ہو علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ولا یکلمهم الله یوم القیامة ای کلام رحمة**
قال الحسن فلا ینافی سؤاله ایاهم ان سے نرمی کے کلام کی نفی ہے اب اگر
کے ڈانٹنے کے لئے سوال کیا جائے تو کلام کرنے اور نہ کرنے میں کوئی منافات نہیں۔
ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ **وقیل لا یکلمهم اصلاً لمزید** ... **بل جاء**
علیهم والسؤال بواسطة الملائکة ۔ اللہ تعالیٰ انتہائی غصہ کی ... سے ان کے ساتھ

پہلی قسم کا کلام نہیں فرمائیں گے نہ نرمی کا اور نہ غصہ والا کلام ۔ جہاں کلام کا اثبات ہے وہ
بواسطہ فرشتوں کے ہے (روح المعانی ج 2 ص 44)۔
جلالین کے حاشیہ صاوی میں ہے **قوله ولا یکلمهم الله ای کلام رضا بل یکلمهم**
کلام غضب (ج ا ص 78) رضا مندی کا کلام نہیں فرمائیں گے اور غصہ کا کلام فرمائیں
گے۔
دونوں آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے ایک یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ **ولا**
یکلمهم الله میں کلام کی نفی نہیں بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کے غصہ سے عبارت ہے کہ اللہ تعالیٰ
ان کفار سے انتہائی ناراض ہوں گے غصہ اور ناراضگی کا اظہار دو صورتوں میں کیا جاتا ہے۔
جس سے آدمی ناراض ہو کبھی اس سے قطع تعلق کر کے بات چیت تک گوارا نہیں کی جاتی کبھی
گفتگو کے ذریعہ مخاطب پر غصہ کی حالت میں دل کی بھڑاس نکالی جاتی ہے۔ **ولا یکلمهم**
الله میں غصہ اور ناراضگی کی پہلی قسم ہے اور **قال اخسؤا فیها** میں غصہ کی دوسری قسم ہے
علامہ زمخشری کی توجیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ **وقیل نفی الکلام عبارة عن**
غضبه علیهم کمن غضب علی صاحبه فصرمه و قطع کلامه (الکشاف ج ا
ص 108)۔

تعارض نمبر ۲۴ سورۃ البقرۃ

آیت 184

وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت
رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو

روزہ رکھ سکتا ہے اس کو روزہ رکھنے یا فدیہ دینے کا اختیار ہے لیکن ایک اور آیت سے منسوخ ہوتا ہے کہ قادر علی الصوم کے لئے روزہ متعین ہے ارشاد باری ہے۔ فمن شہد منکم الشھر فلیصمہ سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵)۔

تطبیق:۔ یہ حکم ابتداء میں تھا پھر باقی نہ رہا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں فذھب اکثرھم ان الآیۃ منسوخۃ:۔ اکثر کے نزدیک آیت منسوخ ہے اور ناسخ فمن شہد منکم الشھر ہے۔ (مظہری ج ا ص ۱۹۱)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ یطیقونہ میں ایک قرآت یطیقونہ ہے۔ یتکلفونہ علی جھد منھم وعسر وھم الشیوخ والعجائز وحکم ھولاء الافطار والفدیۃ وھو علی ھذا الوجہ ثابت غیر منسوخ ۔تکلیف کیساتھ روزہ رکھنے والے جیسے بوڑھے مرد اور بوڑھی عورتیں ان کے لئے افطار اور فدیہ ہے اس بنا پر آیت منسوخ نہ ہوگی (الکشاف ج ا ص 227)۔

جلالین میں ہے۔لایطیقونہ لکبر اور مرض لا یرجی برأہ ۔ لا مقدر ہے جن میں بڑھاپے یا ایسے مرض کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو جس سے اچھا ہونے کی امید نہ ہو۔ (ص 26)۔

عبدالرحمن ابن محمد بن مخلوف فرماتے ہیں والآیۃ عندہ مالک انما ھی فیمن یدرکہ رمضان ثان و علیہ صوم من المتقدم فقد کان یطیق فی تلک المدۃ الصوم فترکہ ۔امام مالک کے نزدیک فدیہ کا یہ حکم اس شخص کے لئے ہے۔ جس نے گذشتہ رمضان کے روزے نہ رکھے ہوں اور دوسرا رمضان آ جائے۔ اور گذشتہ مدت میں

روزہ رکھنے کی قوت اس میں موجود تھی۔ تو ایسے شخص کے لئے روزہ یا فدیہ کا اختیار ہے۔(تفسیر الثعالبی ج ا ص 137)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ان الآیۃ نزلت فی الشیخ الکبیر الھرم و العجوزۃ الکبیرۃ الھرمۃ ۔ آیت انتہائی بوڑھے اور بوڑھی کے بارے میں اتری ہے۔ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ وجاز ان کون الھمزۃ للسلب کانہ سلب طاقتہ بان کلف نفسہ المجھود فسلب طاقتہ عند تمامہ۔ باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہو۔ جس میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو۔ یطیقونہ کا ترجمہ ہوگا۔ جو روزہ نہ رکھ سکتے ہوں۔ اب لا مقدر کرنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ باب افعال کی ایک خاصیت کی وجہ سے یہ ترجمہ ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں آیت محکم رہے گی۔ شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں۔ فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے۔ یطیقونہ کی مذکر ضمیر فدیہ کی طرف بمعنی طعام کے راجع ہے۔ آیت کا مطلب ہوگا جو لوگ صدقہ فطر دینے پر قادر ہیں ان پر مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے۔ آیت میں روزہ کی طاقت اور عدم طاقت کی بحث نہیں۔ فدیہ طعام مسکین سے جب صدقہ فطر مراد لیا تو سرے سے تعارض ہی واقع نہ ہوگا۔

تعارض نمبر ۲۵ — سورۃ البقرۃ

آیت 185

شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن مہینہ رمضان کا ہے جس میں نازل ہوا قرآن اس آیت میں نزول قرآن کی نسبت رمضان کی طرف ہے۔ انا انزلنٰہ فی لیلۃ القدر ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں (سورۃ القدر آیت ۱)۔

اس آیت میں نسبت شب قدر کی طرف ہے۔ ایک جگہ ارشاد فرمایا۔ **انا انزلناه فی لیلۃ مبٰرکۃ** ہم نے اس کو اتارا ایک برکت کی رات میں (سورۃ الدخان آیت ٣)۔
نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلۃ مبارکہ کی طرف ہوئی۔ بظاہر تینوں نسبتوں میں تعارض ہے۔

تطبیق:۔ قرآن مجید کے نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلۃ مبارکہ تینوں کی طرف صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے رمضان میں اتارا اور یہ شب قدر کی رات تھی اور شب قدر رمضان میں ہے۔ اور لیلۃ مبارکہ سے بھی شب قدر ہی مراد ہے آسمان دنیا سے زمین کی طرف بھی اس کا نزول شب قدر میں شروع ہوا۔ لہذا تینوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ای ابتدا فیہ انزالہ وکان ذالک لیلۃ القدر** (روح المعانی ج ٢ ص ٦١)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **عن ابن عباس قال نزل القرآن فی شهر رمضان وفی لیلۃ القدر فی لیلۃ مبارکۃ۔** قرآن مجید رمضان، شب قدر اور لیلۃ مبارکہ میں نازل ہوا۔ فرماتے ہیں۔ **واللیلۃ المبارکۃ لیلۃ القدر۔** لیلۃ مبارکہ لیلۃ القدر ہے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شب قدر صرف رمضان میں ہے۔ اسلئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **وفی ھذا دلیل علی ان لیلۃ القدر انما تکون فی رمضان لا فی غیرہ۔** (قرطبی ج ٢ ص ٢٩٧)۔
اس میں اسی بات کی دلیل ہے کہ شب قدر صرف رمضان میں ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ٢٦ سورۃ البقرۃ

آیت 193

وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ اس آیت میں مطلقاً قتال کا حکم ہے۔ زمان و مکان کی کوئی قید نہیں۔ اسی طرح ایک اور ارشاد ہے۔ **فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم** تو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو۔ (سورۃ التوبۃ آیت ٥) ایک آیت سے حکم مذکورہ آیتوں کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔
ارشاد باری ہے۔ **یسئلونك عن الشهر الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر۔** لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ٢١٧) اس آیت سے معلوم ہوا کہ اشہر حرم میں قتال منع ہے۔

تطبیق:۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فالجمهور علی نسخها واما قتال المشرکین فی الاشهر الحرم مباح۔** عدم قتال اشہر حرم میں جمہور کے نزدیک منسوخ ہے۔ حرمت کے مہینوں میں قتال مباح ہے۔ (قرطبی ج ٣ ص ٤٣)۔
امام رازی فرماتے ہیں۔ **فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وهذه الآیة ناسخة لتحریم القتال فی الشهر الحرام۔** اشہر حرم میں تحریم قتال کا حکم منسوخ ہے (تفسیر کبیر ج ٥ ص ٣٣)۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **هذه الآیة منسوخة بقوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم وبقوله قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر۔** (زاد المسیر ج ١ ص 237)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ اگر کفار کی طرف سے ابتداء قتال ہو تو اشہر حرم میں
مباح ہے۔ اگر مسلمان ابتدا ان حرمت کے مہینوں میں قتال شروع کریں تو حرام
فرماتے ہیں۔ لانها تدل علی اباحة القتال فی الاشهر الحرم ان کا
البداية فی القتال من الکفار۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مہینوں میں اگر
قتال میں پہل کریں تو قتال ان سے مباح ہے۔ آگے لکھتے ہیں فبقی البداية بالقتال
فی الاشهر محرماً۔ حرمت والے مہینوں میں ابتدا قتال حرام ہی رہے گا۔ (مظہری
ص263)۔

تعارض نمبر ۲۷ سورۃ البقرۃ

آیت 213

کان الناس امةً واحدةً سب آدمی ایک ہی طریق پر تھے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگوں کا ایک ہی دین تھا۔ لیکن ایک آیت میں اس کے
خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم
مومن۔ وہی ہے جس نے تم کو بنایا پھر کوئی تم میں منکر ہے اور کوئی تم میں ایمان والا (سورۃ
التغابن آیت ۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگ ایک دین پر نہ تھے۔

تطبیق:۔ آدم علیہ السلام کے زمانہ میں سب لوگ ایک ہی دین حق پر قائم تھے۔ پھر
زمانہ کے ساتھ اختلافات پیدا ہوئے۔ جس کی وجہ سے دو فرقوں میں بٹ گئے مومن
کافر۔ اس اختلاف کی وجہ سے ارسال رسل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کی تائید اس آیت
سے معلوم ہوتی ہے ولکن اختلفوا فمنهم من آمن و منهم من کفر لیکن وہ لوگ

باہم مختلف ہوئے سو ان میں کوئی تو ایمان لایا اور کوئی کافر رہا۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۳)
امام رازی فرماتے ہیں۔ هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن۔ یہ تقدیر کا
ذکر ہے۔ قال ابن عباس انه تعالیٰ خلق بنی آدم مومناً و کافراً ثم
یعیدهم یوم القيامة کما خلقهم مؤمناً و کافراً۔ یہ تقدیر ہے اور کان الناس
امة واحدة یہ تدبیر ہے۔ (تفسیر کبیر ج 30 ص 21)۔

تعارض نمبر ۲۸ سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا۔ اور عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں
مت دو جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کا ولی اس کا
نکاح کرائے گا عورت خود اپنا نکاح کسی کے ساتھ نہیں کرا سکتی لیکن آیت حتی تنکح
زوجاً غیرہ۔ یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند سے نکاح کرے (آیت
۲۳۰) سے معلوم ہوا کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق:۔ مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں۔ اپنے اختیار کی ای عرفاً فلا یصح
الاحتجاج بالآية علی اشتراط الولی فی نکاح النساء مطلقاً۔ (بیان
القرآن ج اص 127 حاشیہ نمبر 2) عرفاً یہ بات کہی گئی ہے کہ عورتوں کو مشرکین کے نکاح
میں نہ دو۔ کیونکہ عرف عام ہے کہ ہر جگہ ولی ہی عورت کو نکاح میں دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب
نہیں کہ عورت کا اختیار نہیں اور خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

دراصل اس آیت میں خطاب اولیاء حکام اور تمام مسلمانوں سے ہے کہ خیال رکھنا کہ کہیں

کوئی عورت کسی غیر مسلم کے نکاح میں نہ چلی جائے۔ اگر کسی عورت نے ایسا کیا یا
عورت کے ولی نے ایسا کیا تو تمام مسلمانوں کا فریضہ بنتا ہے کہ ان کو اس سے روکیں
دونوں کے مابین جدائی قائم کریں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اپنا اختیار نہیں۔ قاضی
ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والخطاب الی الاولیاء او الی الحکام۔ خطاب اولیاء
سے ہے یا حکام سے۔ (مظہری ج ا ص 277) علامہ آلوسی لکھتے ہیں۔ واستدل بہ
علی اعتبار الولی فی النکاح مطلقاً وھو خلاف مذھبنا وفی دلالۃ الآیۃ
علی ذالک خفاء لان المراد النھی عن ایقاع ھذا الفعل والتمکین منہ و
المسلمین اولیاءہ فی ذالک (روح المعانی ج 2 ص 120)۔
یعنی اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ نکاح ولی کرائے گا جو ہمارے مذہب (احناف)
کے خلاف ہے۔ اس آیت سے یہ مطلب لینا واضح نہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ نکاح
کا یہ فعل غیر مسلم کے ساتھ نہ ہونے دیا جائے۔ اس بارے میں سارے مسلمان عورت کے
اولیاء کے زمرہ میں آتے ہیں۔ یعنی ہر مسلمان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر کوئی عورت یا عورت کا
ولی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس کا سد باب کرے۔

تعارض نمبر ۲۹ سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن ۔ اور نکاح مت کرو کافر عورتوں سے۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر عورتوں کیساتھ مطلقاً نکاح منع ہے۔ لیکن ایک آیت سے
معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کافر عورتوں کیساتھ نکاح جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

والمحصنت من الذین اوتو الکتاب من قبلکم ۔ اور پارسا عورتیں ان لوگوں
میں سے بھی جو تم سے پہلے کتاب دیئے گئے تھے۔ (المائدۃ آیت ۵)۔
تطبیق:۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وھذہ الآیۃ منسوخۃ فی حق
الکتابیات لقولہ والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن
المشرکات حیث یعبدون عزیراً و مسیحاً۔ یہ آیت اہل کتاب کی عورتوں کے
بارے میں منسوخ ہے۔ حالانکہ اہل کتاب کی عورتیں بھی شرک کرتی ہیں کیونکہ عزیر اور مسیح
کی عبادت کرتے ہیں۔ (مظہری ج ا ص 276) ابن الجوزی فرماتے ہیں یہ آیت نہ ناسخ
ہے نہ منسوخ بلکہ اس کے عموم سے کتابیہ عورت سورۃ المائدہ کی دلیل سے خارج ہے۔
فھذہ خصصت عموم تلک من غیر نسخ وعلی ھذا عامۃ الفقھاء
(زاد المسیر ج ا ص 222) امام قرطبی نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ دونوں آیتوں
میں کوئی تعارض نہیں اور اس کے لئے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ فرماتے ہیں۔ واما الآیتان
فلا تعارض بینھما فان ظاھر لفظ الشرک لا یتناول اھل الکتاب لقولہ
ما یود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین (۲) لم یکن الذین
کفروا من اھل الکتاب والمشرکین ۔ آیتوں میں تعارض نہیں کیونکہ لفظ شرک اہل
کتاب کو شامل نہیں۔ اسلئے کہ مذکورہ آیتوں میں مشرک اہل کتاب کے مقابل میں آیا
ہے۔ مشرک اور اہل کتاب کو حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ معطوف اور معطوف علیہ
میں تغایر ہوتا ہے اسلئے ولا تنکحوا المشرکات میں اہل کتاب کی عورت داخل
نہیں۔ بلکہ مشرکہ سے وہ عورت مراد ہوگی جو اہل کتاب نہ ہو۔ اس بناء پر کتابیہ عورت اس
آیت کے عموم میں سرے سے داخل ہی نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تعارض اس وقت ہوتا جب مشرکات کے مفہوم میں کتابیہ عورتیں داخل مانا جائے۔ اور یہ اس صورت میں ہوگا کہ لفظ مشرک کو عام کر کے کتابیہ اور غیر کتابیہ ان کا مصداق ٹھہرایا جائے تو غیر کتابیہ جیسے بت پرست تو لفظ مشرک کا اصل مصداق ہے اور کتابیہ کو احتمال کے طور پر اس میں داخل مانا جائے گا۔ تو کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح کی حرمت **ولا تنکحوا المشرکات** میں احتمالی طور پر ہوئی اور **والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب** میں کتابیہ کیساتھ نکاح کا جائز ہونا صریح نص ہے۔ لہذا احتمال نص کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فلا تعارض بین المحتمل و بین مالا یحتمل**۔ محتمل اور غیر محتمل میں تعارض نہیں ہوتا۔ (تفسیر القرطبی ج ۳ ص 68,69)

تعارض نمبر ۳۰ سورۃ البقرۃ

آیت 253

منهم من کلم الله یعنی ان میں وہ ہیں جن سے اللہ ہم کلام ہوئے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کو سامنے کر کے اس کیساتھ مشافہتاً کلام فرمایا ہے۔ درمیان میں کسی قسم کا واسطہ نہ تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ کسی بشر (انبیاء) سے اس کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) بلا واسطہ پردے کے پیچھے سے، کان سنیں اور آنکھیں دیدار نہ کریں۔ یہ قسم من وراء حجاب سے معلوم ہوتی ہے۔

(۲) بواسطہ فرشتہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ فرشتہ متجسد ہو کر آنکھوں کے سامنے نہ آئے بلکہ نبی کے قلب پر نزول کرتا ہے اس کا ذکر الا وحیا میں ہے۔

(۳) بواسطہ فرشتہ جبکہ فرشتہ متجسد ہو کر نبی کے سامنے آجائے۔ اس کا ذکر او یرسل رسولا میں ہے۔

ارشاد باری ہے۔ **وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا**۔ اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے والا۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 51) اس آیت میں مذکورہ اقسام وحی کا ذکر ہے۔

تطبیق۔ **کلم الله** میں سب واسطوں کی نفی نہیں۔ بلکہ صرف فرشتہ کے واسطے کی نفی ہے۔ **کلم الله** میں وحی کی اس قسم کا ذکر ہے۔ جو **من وراء حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کوئی تعارض نہیں جلال الدین المحلی فرماتے ہیں۔ **من وراء حجاب بان یسمعه کلامه ولا یراه کما وقع لموسیٰ علیه السلام**۔ پردے کے پیچھے سے ایسا ہوتا ہے کہ کلام سنے اور دیکھنے نہ پائے۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوا۔

اس دور میں اس کی بہترین مثالیں ٹیلی فون اور وائرلیس ہے۔ دو آدمی آپس میں گفتگو کرتے ہیں لیکن ایک دوسرے کو دیکھتے نہیں۔ اگرچہ اللہ تو دیکھتا ہے۔ لیکن بشر کی طرف سے دیکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اندھے آدمی کیساتھ جب کوئی کلام کرتا ہے تو بینا اس کو دیکھتا ہے اور نابینا اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح دنیا میں کوئی آنکھ ایسی نہیں جس میں اتنی تاب ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ لے۔ آخرت کا معاملہ الگ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **بان کلمه من غیر سفیر**۔ اللہ نے بلا واسطہ سفیر کلام کیا۔ **وهو من وراء الحجاب فیسمع صوته ولا یری شخصه وذالك کما کلم موسیٰ**۔ پردہ کے پیچھے سے کلام کا یہ معنی ہے کہ آواز سنے اور اس کی ذات کو نہ دیکھ سکے۔

جیسے موسیٰ علیہ السلام نے گفتگو کی۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہم کلامی گو بلا واسطہ فرشتے کے ہو مگر بے حجاب نہ تھی۔ (بیان القرآن ج ص)۔

تعارض نمبر ۳۱ سورۃ البقرۃ

آیت 254

یا ایھا الذین آمنوا انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ اے ایمان والو خرچ کرلو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں اس سے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ تو خرید و فروخت ہوگی اور نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی۔

اس آیت میں دوستی اور سفارش کی نفی ہے۔ حالانکہ سفارش اور دوستی کا ثبوت بھی ہے۔

ارشاد باری ہے۔ **من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ** ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بغیر اس کی اجازت کے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۵)۔

اس میں سفارش کا اثبات ہے اسی طرح ایک آیت میں دوستی کا اثبات ہے۔ **الاخلاء یومئذ بعضھم لبعض عدو الا المتقین** تمام دوست اس روز ایک دوسرے کے دشمن ہو جائینگے بغیر خدا سے ڈرنے والوں کے (سورۃ الزخرف آیت ۶۷)۔ متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔

تطبیق۔ نہ مطلقاً دوستی کا اثبات ہے نہ نفی اسی طرح مطلقاً سفارش کی نفی ہے نہ اثبات۔ شفاعت بلا اذن کی نفی ہے۔ اور سفارش بالاذن کا ثبوت ہے۔ اس طرح عام دوستی کی نفی

ہے اور خاص دوستی کا اثبات ہے صرف مومنین کے مابین دوستی قائم ہوگی۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ بعض طریقے تو خود نہ ہونگے۔ جیسے بیع اور بعض عام نہ ہوں گے جیسے دوستی بعضے اختیاری نہ ہوں گے جیسے شفاعت (بیان القرآن ج ا ص 150)۔ تفسیر الصاوی میں ہے۔ **قولہ بغیر اذنہ اشار بذالک الی ان الآیۃ مطلقۃ فتحمل علی المقید وھی قولہ تعالی من ذاالذی یشفع عندہ الا باذنہ**۔ پہلی آیت مطلق ہے جو مقید پر محمول ہے۔ حاشیۃ الصاوی علی الجلالین (ج ا ص ۱۱۹) یعنی شفاعت بالاذن کا اثبات ہے۔ اس آیت میں بیع۔ دوستی اور شفاعت کی نفی ہے کفار کا ذکر ہے اس لئے فرمایا **والکافرون ھم الظالمون**۔ اور کافر ہی لوگ ظلم کرتے ہیں۔ اسلئے تینوں کی نفی کفار سے ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **قیل انما نفی ھذہ الاشیاء لانہ غنی عن الکافرین وھذہ الاشیاء لا تنفعھم**۔ ان کی نفی کفار سے اس لئے ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کفار سے بے پرواہ ہیں اور یہ اشیاء کفار کو نفع نہ دیں گی۔ (زاد المسیر ج ا ص 302) کفار کہیں گے **فما لنا من شافعین ولا صدیق حمیم**۔ سو نہ کوئی ہماری سفارش ہے اور نہ کوئی مخلص دوست ہے (سورۃ الشعرآء آیت ۱۰۱)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ان نفی تلک الاشیاء بالنسبۃ الیھم**۔ کفار سے ان اشیاء کی نفی ہے۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۵) ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔ **والمتقون بینھم فی ذالک الیوم خلۃ**۔ اس دن متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔ (البحر المحیط ج ۲ ص 276)۔

تعارض نمبر ۳۲ سورۃ البقرۃ

آیت 256

لا اکراہ فی الدین دین میں زبردستی نہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دین میں زبردستی نہیں۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی اور جبر ہے۔ ارشاد ربانی ہے **ورفعنا فوقکم الطور** اور تم پر طور پہاڑ کو اٹھا کر تمہارے اوپر معلق کر دیا (سورۃ البقرۃ آیت ۶۳) پہاڑ کا معلق کرنا جبر ہے۔ ارشاد ہے **واذ نتقنا الجبل فوقھم کانہ ظلۃ** اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے جب ہم نے پہاڑ کو اٹھا کر چھت کی طرح ان پر معلق کر دیا ارشاد ہے۔ **وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ** اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۳) اس قسم کی آیات اور قتال کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں جبر اور اکراہ ہے۔

تطبیق :۔ شیخ الھند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔ اکراہ در بارہ قبول دین ہرگز نہیں دین تو بنی اسرائیل پہلے سے قبول کیے ہوئے تھے۔ ان پر پہاڑ معلق کرنا نقض عہد سے روکنے کے لئے تھا۔ نہ کہ قبول دین کے لئے (تفسیر عثمانی ص ۱۳) اس کی مثال تو بیمار بچے کی طرح ہے کہ جس کو والدین شفقتاً کڑوی دوا زبردستی پلاتے ہیں کیونکہ اس میں بچے کی شفاء ہوتی ہے۔ بچہ طبعاً کڑوی دوا پینا نہیں چاہتا غور کیا جائے تو تمام شرعی احکامات خلاف طبع ہیں۔ طبیعت اسلام پر چلنے کو آمادہ نہیں ہوتی۔ لیکن شریعت کو اللہ کا حکم سمجھ کر اس پر عمل ضروری ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آدمی شریعت کا اتنا پابند ہو جائے کہ مقتضائے شریعت مقتضائے طبیعت بن جائے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کا ملفوظ کہیں نظر سے گزرا ہے کہ امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے ہیں امام رازی فرماتے ہیں **والمعنی ان اخذ المیثاق کان متقدما فلما نقضوہ بالامتناع عن قبول الکتاب رفع علیھم الجبل** بنی اسرائیل سے پہلے قبول کتاب کے لئے عہد لیا گیا۔ جب نقض عہد کیا تو پہاڑ کو ان پر معلق کر دیا گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۰۷)۔

امام رازی اور شیخ الھند کی توجیہ کا حاصل ایک ہی ہے علامہ آلوسی نے ابن جریر سے بروایت ابن عباس ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ حضورؐ کے پاس بنی سالم بن عوف کا ایک آدمی آیا اور کہا کہ میرے دو بیٹے ہیں ان کو زبردستی مسلمان کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ نصرانیت پر ڈٹے ہوئے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی **لا اکراہ فی الدین** (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو اسلام میں داخل کرنے کے لئے جبر نہیں۔ اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمان ہوتے ہوئے اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اللہ تعالیٰ نے بہ مقتضاء حکمت و مصلحت سزائیں مقرر کی ہیں۔ جن کو جبر کہنا صحیح نہیں۔ پولیس اور فوج وغیرہ میں زبردستی کسی کو بھرتی نہیں کیا جاتا لیکن بھرتی ہونے کے بعد قواعد اور ضوابط کی خلاف ورزی پر مختلف قسم کی سزائیں دی جاتی ہیں ایسی سزاؤں کو کوئی بھی ظلم یا جبر نہیں کہتا۔ البتہ آیات قتال کے ساتھ **لا اکراہ فی الدین** کا تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں آیات قتال کی وجہ سے **لا اکراہ فی الدین** منسوخ ہے۔ شیخ اسماعیل حقی بروسی فرماتے ہیں۔ **واما قولہ لا اکراہ فی الدین وامثالہ فمنسوخ بالقتال** (روح البیان ج ۱ ص ۱۵۴) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **واما قولہ لا اکراہ فی الدین وقول سبحانہ أفانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین فقد کان قبل الامر بالقتال ثم نسخ**

بہ ۔دین میں عدم جبر کا حکم ابتداء میں تھا۔آیت قتال سے منسوخ ہوگیا۔(روح المعانی ج۳ص ۱۳) لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی ان آیات میں تعارض کو تسلیم نہیں کرتے ۔کیونکہ اور قتال اس لئے نہیں ہوتا کہ کسی کو زبردستی اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ جہاد تو صرف فساد کے لئے ہوتا ہے۔فرماتے ہیں والامر بالقتال والجھاد لیس لا الاکراہ علی الدین بل لدفع الفساد من الارض ۔(مظہری ج۱ص ۳۶۳) جہاد کا مقصد کفار کا قتل ہوتا تو اسلام جزیہ کا حکم کیوں دیتا ....اور غلام بنانے کا حکم دیا ابھی تک جو خون کا پیاسا تھا اس کو جان بخشی سے نواز کر اچھے سلوک کا حقدار کیوں معلوم ہوا جہاد کا مقصد نہ کفار کا قتل ہے نہ ان کو زبردستی اسلام میں داخل کرنا ہے بلکہ جہاد کا واحد مقصد دفع فساد اور کفار کے زور کو توڑ کر شوکت اسلام کا اظہار ہے۔

تعارض نمبر ۳۳ سورۃ البقرۃ

آیت 284

وان تبدوا مافی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں ان کو اگر تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ دل میں ہر قسم کے خیالات اور وسوسوں کے پیدا ہونے پر مؤاخذہ ہوگا ۔یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام بڑی تشویش میں پڑ گئے تھے حالانکہ غیر اختیاری وسوسہ انسان روک نہیں سکتا لیکن آیت لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا اللہ تعالیٰ کسی انسان کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کا جو اس کی طاقت میں ہے ۔(سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اختیاری وساوس پر پکڑ نہیں کیونکہ انسان کی طاقت سے باہر ہیں۔

تطبیق :۔حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ۔فنسختھا الآیۃ التی بعدھا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا ۔(ابن کثیر ج۱ص ۳۰۲) یہ آیت بعد والی آیت کے ساتھ منسوخ ہے۔

امام قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے انھا محکمۃ مخصوصۃ وھی فی معنی الشھادۃ التی نھی عن کتمھا (قرطبی ج۳ص ۴۲۱) آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک خاص معنی کے ساتھ مخصوص ہے اس سے مراد دل میں اس شہادۃ کا چھپانا ہے جس کے چھپانے سے منع فرمایا ہے۔

سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت محکم ہے۔منسوخ نہیں اور نہ اپنے عموم پر ہے بلکہ اس میں امور قلبیہ اختیاریہ مراد ہیں ۔غیر اختیاری امور اور برے برے وسوسوں کا دل میں بلا اختیار آنا مراد نہیں ۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں ۔ولا یدخل فی مالا یخفیہ الانسان الوسواس وحدیث النفس لان ذالک ممالیس فی وسعہ الخلو منہ ولکن ما اعتقدہ وعزم علیہ ۔(الکشاف ج۱ص ۳۳۰) امور قلبیہ میں دلی وساوس اور حدیث النفس مراد نہیں اس سے تو کوئی دل بھی خالی نہیں اسلئے کہ انسانی طاقت سے باہر ہیں ۔بلکہ وہ قلبی امور اور خیالات مراد ہیں جن کو انسان جما کر عقیدہ بنالے یا ان کا پختہ عزم کر لے۔حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے۔

تعارض نمبر ۳۴ سورۃ ال عمران

آیت 7

هوالذی انزل علیك الكتاب منه آیات محكمات هن ام الكتاب و[illegible]
متشابهات وہ ایسا ہے جس نے نازل کیا تم پر کتاب کو جس میں ایک حصہ وہ آیتیں ہیں
کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں کتاب کا اور دوسری آیتیں ایسی
ہیں جو مشتبہ المراد ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض آیات محکم ہیں بعض متشابہ
ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے متشابہ نہیں ہے ارشاد باری ہے۔ الر
كتاب احكمت اياته۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں۔ (سورۃ
ھود آیت 1) ایک آیت سے اس کے برعکس حکم معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ سارا قرآن متشابہ
ہے ارشاد ہے الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى۔ اللہ تعالیٰ نے
بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے بار بار دہرائی گئی ہے
سورۃ الزمر آیت ۲۳)۔

تطبیق:۔ اول محکم اور متشابہ کا معنی جاننا ضروری ہے مفسرین نے کئی اقوال ذکر کئے ہیں
زیادہ مناسب معنی وہ ہے جس کو علامہ آلوسی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ وذهب
ساداتنا الحنفية الى ان المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذى لا يحتمل
النسخ والمتشابه الخفى الذى لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً (روح المعانی
ج ۳ ص ۸۲) ہمارے احناف کے نزدیک محکم واضح الدلالۃ کو کہتے ہیں اور ایسا واضح کہ
جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ متشابہ ایسا خفی معنی جس کا ادراک نہ عقل سے ہو سکے نہ نقل سے۔ ا[illegible]

[illegible] سوا اس کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔ جیسے حروف مقطعات وغیرہ امام قرطبی فرماتے
ہیں۔ وانما التشابه فی هذه الآية من باب الاحتمال والاشتباه من قوله
ان البقر تشابه علينا اى التبس علينا اى يحتمل انواع كثيرة من البقر
والمراد بالمحكم ما يقابل هذا وهو مالا التباس فيه ولا يحتمل الا
وجها واحد (قرطبی ج ۴ ص ۱۰) ال عمران کی آیت میں تشابہ سے مراد احتمالات
ہیں۔ جیسے ان البقر تشابه علينا بقرہ کے بارے میں اشتباہ میں پڑ گئے مختلف
انواع کے بقرہ کا احتمال ہے اور محکم اس کے مقابل کو کہتے ہیں جس میں اشتباہ نہ ہو صرف
ایک احتمال ہو لیکن سورہ ھود میں جو ہے احکمت آیاتہ اور سورہ الزمر میں كتابا متشابها۔
ان آیات میں محکم اور متشابہ کا مذکورہ معنی نہیں بلکہ محکم کا معنی یہ ہے ای فی النظم
والرصف وانه حق من عند الله معنى كتاباً متشابهاً اى يشبه بعضه
بعضاً ويصدق بعضه بعضاً ۔ محکم ہے نظم اور مضبوطی میں اور اللہ کی طرف سے حق
ہے اور کتابا متشابها کا معنی ہے کہ قرآن مجید کا بعض حصہ بعض کے مشابہ ہے اور بعض بعض پر
صادق آتا ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه
على ما يشبه بعضه بعضاً فى البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على
جميع القرآن وعلى ذالك خرج قوله الر احكمت آياته وقوله سبحانه
كتابا متشابها مثانى محکم کا معنی مضبوط نظم ہے۔ اور متشابہ کا معنی بعض کلام بعض کے
ساتھ بلاغت میں مشابہ ہے محکم اور متشابہ اپنے ان معانی کے ساتھ پورے قرآن پر صادق
آتے ہیں جلال الدین السیوطی فرماتے ہیں۔ محکمات کا معنی واضح الدلالۃ اور متشابهات

لایفهم معانیها کا وائل السور۔ متشابہ وہ ہے جس کا معنی معلوم نہ ہو جیسے اوائل السور یعنی حروف مقطعات۔ وجعله کله محکما فی قوله احکمت آیاته انه لیس فیه عیب یعنی احکمت آیاتہ میں محکم کا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید میں کوئی عیب نہیں۔ ومتشابها فی قوله کتابا متشابها بمعنی انه یشبه بعضه بعضا فی الحسن والصدق کتاباً متشابها میں متشابہا سے مراد یہ ہے کہ بعض کلام بعض کلام سے حسن اور سچائی میں مشابہ ہے (جلالین ص ۴۶) اس تشریح کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لحکمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه۔ ال عمران میں محکمات کا معنی یہ ہے جس کی عبارت احتمالات اور اشتباہ سے محفوظ ہو۔ آگے فرماتے ہیں واما قوله الر کتاب احکمت آیاته فمعناه انها حفظت من فساد المعنی و رکاکة اللفظ وقوله کتابا متشابها فمعناه انه یشبه بعضه بعضاً فی الصحة المعنی وجزالة اللفظ (بیضاوی ص ۱۲۹) سورہ ہود میں محکم کا معنی فساد معنی اور رکاکت لفظ سے حفاظت ہے سورہ الزمر میں متشابہ سے مراد بعض کلام کا بعض کے ساتھ معنی کی صحت اور فصاحت میں مشابہ ہونا ہے۔

تعارض نمبر ۳۵ سورۃ ال عمران

آیت 38

هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة اس موقع پر حضرت زکریا نے اپنے رب سے عرض کیا کہ اے میرے رب عنایت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے اولاد اچھی اس آیت سے معلوم ہوا کہ زکریا علیہ السلام کو اللہ کی قدرت کاملہ پر یقین

تھا۔ اس لئے بڑھاپے میں اولاد طلب کی کسی قسم کا شک نہیں تھا۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شک تھا۔ ارشاد ہے، قال رب انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر وامرأتی عاقر زکریا نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آ پہنچا اور میری بی بی بچہ جننے کے قابل نہیں (سورۃ ال عمران آیت 40)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ انی یکون لی غلام استبعاداً من حیث العادۃ کما قالت مریم۔ عادۃ یہ بات بعید ہے کہ بانجھ عورت اور انتہائی بوڑھے کی اولاد نہیں ہوتی یہ جملہ بطور شک کے نہیں کہا۔ (الکشاف ج ا ص ۳۶۰) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ من ای وجه یکون لی الولد ایکون بازالة العقر عن زوجتی ورد شبابی ام یاتی ونحن علی حالنا فکان ذالك علی سبیل الاستعلام لا علی وجه الشك۔ ولد کس کیفیت کے ساتھ پیدا ہوگا آیا میری بیوی کا بانجھ پن ختم ہوگا اور میری جوانی لوٹ آئے گی یا ہم دونوں اسی حالت میں ہونگے صرف کیفیت معلوم کرنے کے لئے کہا تھا نہ کہ شک کے لئے (زاد المسیر ج ا ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں استبعاداً من حیث العادة او استعظاماً و تعجباً او استفهاما عن کیفیة حدوثه۔ بطور انکار نہیں بلکہ عادت کے طور پر یہ جملہ کہا۔ یا اس عطاء ولد کو بہت بڑا جانا اور تعجب کیا۔ یا کیفیت دریافت کرنے کے لئے کہا۔ (بیضاوی ج ا ص 137)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قیل الرب ههنا جبرئیل ای قال لجبرئیل رب ای یا سیدی ان یکون لی غلام یعنی الولد وهذ قول الکلبی رب سے مراد جبرئیل ہے۔ حضرت جبرئیل سے کہا کہ میرے لڑکا کس طرح ہوگا۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص

۷۹) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ زکریا علیہ السلام نے انتہائی شوق کی وجہ سے یہ
تاکہ اس کے بارے میں سن کر لذت و سرور حاصل کرے۔

تعارض نمبر ۳۶ سورۃ ال عمران

آیت 38

ھنالك دعا زكريا ربه اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے۔ اس آیت سے
معلوم ہوتا ہے کہ زکریا علیہ السلام نے وارث کے لئے دعا اس لئے کی کہ بی بی مریم کے
خوارق کو دیکھا تھا۔ لیکن سورۃ مریم میں اس دعا کی وجہ اور ہے فرمایا پروردگار میری ہڈیاں
کمزور ہوگئی اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیل پڑی اور اپنے رشتہ داروں سے اندیشہ
ہوں اور بیوی بانجھ ہے۔ **فهب لي من لدنك وليا** سو آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے
ایک وارث دیجیے (آیت 5)۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ال عمران میں اس دعا کا باعث
خوارق مریم علیہا السلام ہونا باعث مذکور فی ھذا المقام کے منافی نہیں اصل رغبت اس
ہوئی ہو اور اظہار اس کے سبب ہوا ہو (بیان ج ۲ ص ۳) یعنی دعا کی رغبت کی وجوہ
سورۃ مریم میں ہیں اور دعا کا اظہار خوارق مریم کو دیکھ کر کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دعا کا باعث خوارق مریم کا دیکھنا تھا اور سورۃ مریم میں جو
مذکور ہیں یہ باعث دعا نہیں بلکہ یہ وارث کے لئے دعا مانگنے کا مقدمہ ہے۔ باعث کا ذکر
عمران میں کر دیا سورہ مریم میں صرف مقدمہ ذکر کر دیا۔ باعث پر اکتفاء سورۃ ال عمران
میں ہوا اور مقدمہ پر اکتفاء سورۃ مریم میں ہوا۔ مختلف مقامات پر قرآن میں اسی طرح اکتفا

... ہوتا رہتا ہے۔

علامہ آلوسی نے جو لکھا ہے اس سے تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں **وعدم ذكره
ھھنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما ان عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك
للاكتفاء بذكر ها ھھنا والاكتفاء بماذكر في موطن عما ترك في موطن
آخر من السنن التنزيلية** ۔ (روح المعانی ج ۸ ص ۹۰)۔ یا ایک چیز کے اسباب
متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔

تعارض نمبر ۳۷ سورۃ ال عمران

آیت 45

واذ قالت الملائكة يمريم ان الله يبشرك اور جب کہ فرشتوں نے کہا کہ اے مریم
بے شک اللہ تعالیٰ تم کو بشارت دیتے ہیں اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ بی بی مریم
کے پاس فرشتے آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل آئے تھے
ارشاد ہے **فارسلنا اليها روحنا** پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے کو بھیجا (سورۃ
مریم آیت ۱۷) روح سے مراد حضرت جبرائیل ہیں۔

تطبیق :۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں **والمراد من الملائكة رئيسهم جبرئيل
عليه السلام** ۔ ملائکہ سے مراد حضرت جبرائیل ہیں (روح المعانی ج ۳ ص ۱۵۴) مولانا
اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں یہاں بھی ملائکہ سے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام مراد
ہیں۔ ان کے جمع کے لفظ سے تعبیر باعتبار معنی جنس کے ہے جیسے محاورہ ہے کہ اس مسئلہ میں
علماء یہ کہتے ہیں۔ خواہ ایک ہی عالم سے سنا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت جبرئیل کے

ساتھ اور فرشتے بھی ہوں اور انھوں نے بھی خواہ تفصیلاً خواہ تصریح بشارت جبرئیل
اجمالاً یہ بشارت دی ہو۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۹)۔

تعارض نمبر ۳۸ • سورۃ ال عمران

آیت 55

اذ قال الله یعیسیٰ انی متوفیک ورافعک الی جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے
بے شک میں تم کو وفات دینے والا ہوں اور میں تم کو اپنی طرف اٹھا لیتا ہوں۔ اس
سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ لیکن امت کا اج
مسلہ ہے کہ وہ آسمانوں میں زندہ ہیں قرب قیامت کو تشریف لاویں گے۔ ارشاد ہے و
قتلوه یقیناً بل رفعه الله الیه اور انہوں نے ان کو یقینی بات ہے کہ قتل نہیں کیا
ان کو اللہ نے اپنی طرف اٹھا لیا ہے (سورۃ النساء ۱۵۸) معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلا
زندہ ہیں۔

تطبیق :۔ اس آیت کا مفہوم سمجھنے کے لئے لفظ توفی کی تحقیق ضروری ہے۔ عام طور پر
بعض لوگ اس سے صرف موت مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ موت اسکا اصل معنی نہیں یہ الگ بات
ہے کہ توفی موت کے معنی میں مستعمل ہے۔ امام راغب الاصفہانی وفی کے مادہ میں اس
معنی بیان کرتے ہیں۔ **الذی بلغ التمام یقال درهم واف** کسی چیز کا پورا اور تمام ہو
یعنی پورا پورا لے لینا ہیں۔ **وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفی** لفظ توفی
کبھی موت اور نیند کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ گویا اس کے تین معانی ہوئے۔

(۱) پورا قبض کرنا۔ (۲) موت۔ (۳) نیند۔ دوسری تحقیق اس آیت میں حرف و

پارہ میں ہے اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا۔ **متوفیک ورافعک** ۔ توفی اور رفع میں
واو ترتیب کے لئے نہیں بلکہ جمع کے لئے ہے یعنی دونوں معاملے آپ کے ساتھ پیش
آئیں گے ان میں ترتیب ضروری نہیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **لان الواو لا توجب
الرتبة** ۔ واو ترتیب کے لئے نہیں۔ علامہ شنقیطی نے اضواء البیان میں بڑی تحقیق کیساتھ
ثابت کیا ہے کہ واو صرف جمع کے لئے آتا ہے اب آیت کی تفسیر ملاحظہ فرماویں۔ امام فراء
فرماتے ہیں۔ **یقال ان هذا مقدم ومؤخر والمعنی فیه انی رافعک الی
ومطهرک من الذین کفروا ومتوفیک بعد انزالی ایاک فی الدنیا** ۔ یعنی توفی
اور رفع میں تقدیم وتاخیر ہے۔ تجھے اپنی طرف اٹھا کر کفار سے پاک کر دوں گا اور دنیا میں
نازل کرنے کے بعد تجھ کو وفات دوں گا۔ یا آیت میں تقدیم وتاخیر نہیں۔ **فیکون معنی
متوفیک قابضک کما تقول توفیت مالی من فلان قبضته من فلان
فیکون توفی علی اخذه ورفعه الیه من غیر موت** ۔ متوفی کا معنی تجھے قبض
کروں گا جیسے کہتے ہیں میں نے فلاں سے درہم لے لئے توفی موت کا معنی میں نہیں ہوگا
بلکہ قبض اور لینے کے معنی میں ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ تجھے قبض کر کے بغیر موت کے اپنی طرف
اٹھا لوں گا۔ (معانی القرآن ج ا ص ۲۱۹)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **وقیل متوفیک قابضک من الارض وقیل ممیتک
فی وقتک بعد النزول من السماء ورافعک الآن. وقیل متوفی نفسک
بالنوم من قوله والتی لم تمت فی منامها وارفعک وانت نائم حتی
لا یلحقک خوف وتستیقظ وانت فی السماء آمن مقرب** تجھے زمین سے
اٹھا لوں گا۔ یا تجھے آسمان سے نازل ہونے کے بعد موت دوں گا اور اب تجھے اٹھا لوں گا یا

تجھے نیند کی حالت میں آسمان کی طرف اٹھاؤں گا تا کہ تو گھبرا نہ جائے اور جب تو ... ہو جائے تو اپنے آپ کو مامون اور مقرب پائے گا۔ (الکشاف ج ا ص ۲۶۶،۲۷)۔

تعارض نمبر ۳۹ سورۃ آل عمران

آیت 67

ماکان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفاً مسلماً وما کان من المشرکین ابراہیم علیہ السلام نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے لیکن طریق مستقیم والے صاحب اسلام تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی شرک کیا ہی نہیں لیکن بعض آیات سے حکم اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے۔ **رأی کوکباً قال ھذا ربی** ۔انہوں نے ایک ستارہ دیکھا آپ نے کہا یہ میرا رب ہے (سورۃ الانعام آیت ۷۶)۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک ... ہے۔

تطبیق :۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام مناظر تھے ناظر نہ تھے۔ یہ قوم کیساتھ مناظرہ تھا مناظرہ میں مقابل کو مات دینے کے لئے اس قسم کی باتیں علی سبیل الفرض کی جاتی ہیں علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **ھذا ربی قول من ینصف خصمہ مع علمہ بانہ مبطل فیحکی قولہ کما ھو غیر متعصب لمذھبہ لان ذالک ادعی الی الحق وانجی من الشغب** ۔ مناظرہ میں منصف مزاج مقابل کو باطل پر جانتے ہوئے اس کے مذہب کے موافق قول نقل کرتا ہے کیونکہ اس طرح حق کی طرف بلانا آسان ہے اور شور شغب سے بچنا بھی ہے۔ (الکشاف ج ۲ ص ۴۰)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں **او بحذف ھمزۃ الاستفھام یعنی أھذا ربی** ہمزہ استفہام محذوف ہے معنی یہ ہے کہ کیا یہ میرا رب ہے یہ اقرار نہیں تھا (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۲۵۸)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں **انہ قال ذالک لیستدرجھم للحجۃ** ۔ حضرت ابراہیم نے ھذا ربی ان پر حجت قائم کرنے کے لئے کہا (زاد المسیر ج ۳ ص ۷۷)۔ امام قرطبی فرماتے ہیں **انہ قال ھذا ربی علی قولکم لانھم کانوا یعبدون الاصنام والشمس والقمر ونظیر ھذا قولہ تعالیٰ این شرکائی وھو جل وعلا واحد لاشریک لہ والمعنیٰ این شرکائی علی قولکم ھذا ربی** کفار کے قول کے مطابق کہا۔ کیونکہ وہ بتوں اور شمس وقمر کی عبادت کرتے تھے۔ اس کی نظیر این شرکائی ہے۔ اللہ فرمائیں گے میرے شریک کہاں ہیں۔ حالانکہ وہ واحد لاشریک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کفار کے زعم کے مطابق ہے (تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۲۶)۔

بعض کو اللہ تعالیٰ کے اس قول **لئن لم یھدنی ربی** اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا سے شبہ ہوا کہ حضرت ابراہیم مناظر نہ تھے بلکہ ناظر تھے اور **ھذا ربی** اول ان کے زعم میں تھا۔ لیکن اکثر محققین مفسرین اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ انبیاء کرام اپنی زندگی کے ہر زمانہ میں معصوم ہوتے ہیں **لئن لم یھدنی** تو حضرت ابراہیم نے انکسار کے طور پر کہا ہے۔ ہدایت کو اللہ کا فضل اور کرم جانا۔ اس کو اپنا ذاتی کمال نہیں سمجھا۔ **لئن لم یھدنی** کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے ہدایت پر نہ تھے۔ ایک موقع پر یہ بھی کہا ہے **واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام** اور مجھ کو اور میرے خاص فرزندوں کو بتوں کی عبادت سے بچائے رکھئے (سورہ ابراہیم آیت ۳۵) حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا **وما ابرئ نفسی** اور میں

اپنے نفس کو بری نہیں بتلاتا (سورۃ یوسف آیت ۵۳) اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ یوسف [illegible]
السلام نے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ اس جرم سے محفوظ و مامون رہنے کو اللہ کا فضل سمجھا [illegible]
قاضی بیضاوی لئن لم یھدنی کی تفسیر میں فرماتے ہیں ارشاداً لقومہ و تنبیھاً [illegible]
۔ یہ جملہ قوم کو تنبیہ اور سمجھانے کے لئے کہا (بیضاوی ج ۱ ص ۲۶۰) اس لئے نہیں کہا کہ وہ [illegible]
باللہ خود ہدایت پر نہ تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ قـ[illegible]
ذالك شكـراً لنعمة الهداية من الله تعالٰى كما قال رسول الله لو لا الله [illegible]
اهتدينا و لا تصدقنا ۔ حضرت ابراہیم نے لئن لم يهدنى اللہ تعالیٰ کی نعمت ہدایت [illegible]
کے شکریہ کے طور پر کہا جیسے حضورؐ نے فرمایا اگر اللہ نہ ہوتے تو ہمیں ہدایت اور تصدیق [illegible]
ملتی (مظہری ج ۳ ص ۲۶۱) اس بات کی ایک اور دلیل کہ حضرت ابراہیم مناظر تھے [illegible]
نہ تھے یہ آیت ہے وتلك حجتنا اٰتينها ابراهيم على قومه (سورۃ الانعام [illegible]
آیت ۸۳) اور یہ ہماری دلیل ہے کہ ہم نے دی حضرت ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابل۔ [illegible]
حجت اور دلیل مناظرہ میں پیش کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

تعارض نمبر ۴۰ سورۃ آل عمران

آیت 90

ان الـذيـن كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ۔ بے شک [illegible]
جو لوگ کافر ہوئے اپنے ایمان لانے کے بعد پھر بڑھتے رہے کفر میں ان کی توبہ ہرگز مقبول [illegible]
نہ ہوگی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مرتد جب کفر میں بڑھتا جائے تو اس کی توبہ قبول نہ
ہوگی حالانکہ مرتد کی توبہ قبول ہوتی ہے ارشاد ہے الا الـذيـن تـابـو مـن بـعـد ذالك

[illegible] واصلحوا فان الله غفور الرحيم ۔ ہاں مگر جو لوگ توبہ کرلیں اس کے بعد اور اپنے
[illegible] سنواریں سو بے شک خدا تعالیٰ بخش دینے والے رحمت کرنے والے ہیں۔ (آل عمران
آیت ۸۹) ارشاد باری ہے وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن
السيئات اور وہ ایسا ہی ہے کہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ تمام گناہ معاف کردیتا
ہے (سورۃ الشوریٰ آیت ۲۵) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مرتد مقبول التوبہ ہے۔
تطبیق :۔ مفسرین نے لن تقبل توبتهم کی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔ جس سے معلوم
ہوتا ہے کہ مرتد مقبول التوبہ ہے اور آیات میں تعارض نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔
(۱) ان هـذه التوبة لم تكن عن الكفر وانما هى عن ذنوب كانوا
يفعلونها معه فتابوا عنها مع اصرارهم على الكفر فردت عليهم ذالك۔
ان کی توبہ کفر سے نہ تھی بلکہ کفر کے ہوتے ہوئے جو گناہ کرتے تھے۔ تو ان سے توبہ کرتے
تھے تو کافر رہتے ہوئے گناہوں کی توبہ مقبول نہیں۔
(۲) لانهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذالك لا
تقبل توبة الكافر ان کی یہ توبہ موت کے وقت تھی اور موت کے غرغرے کے وقت توبہ
قبول نہیں ہوتی۔
(۳) عن ابن عباس لانها لم تكن عن قلب وانما كانت نفاقاً ان کی توبہ دل
سے نہیں تھی بلکہ توبہ میں بھی نفاق تھا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۲۱۸) علامہ زمخشری فرماتے
ہیں۔ جعلت عبارة عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من
الكفار هو الذى يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين
فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم۔

یہ کنایہ ان کی موت علی الکفر سے جس کی توبہ قبول نہ ہوئی یہودی کافر ہے جو کفر پر مرا
کہا گیا کہ وہ یہود اور مرتدین کفر کرنے کے بعد کفر کی حالت میں مرے تو ان لوگوں
ہو گئے جن کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے
لانھم لایتوبون اولا یتوبون الا اذا اشفوا علی الھلاک یا تو توبہ نہیں کرتے
اس وقت توبہ کرتے ہیں کہ موت کو سامنے دیکھ لیں۔

فکنی عن عدم توبتھم بعدم قبولھا عدم توبہ عدم قبول سے کنایہ ہے (بیضاوی
ص ۱۳۵) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **لن تقبل توبتھم مشکل لقولہ وھو**
یقبل التوبة عن عبادہ ویعفوا عن السیئات۔ ان دونوں آیتوں کا تکرار
جواب دیتے ہیں۔ **المعنی لن تقبل توبتھم عند الموت** ۔ موت کے وقت
وقت توبہ قبول نہیں ہوتی ۔ (۲) **التی کانوا علیھا قبل ان یکفروا لان الکفر**
قد احبطھا۔ کفر کی حالت سے قبل جو توبہ کی تھی وہ مقبول نہیں کیونکہ بعد میں اس توبہ پر
طاری ہوا۔ لہذا کفر نے اس توبہ کو ختم کر دیا۔ (۳) **اذا تابوا من کفر ھم الی**
آخر وانما تقبل توبتھم اذا تابوا الی الاسلام۔ وہ توبہ قبول نہیں جو ایک
سے دوسرے کفر کی طرف ہو اگر کفر سے اسلام کی طرف ہو تو وہ قبول ہے۔ (تفسیر القرطبی
ج ۴ ص ۱۳۱، ۱۳۰)۔

تعارض نمبر ۴۱ سورۃ آل عمران

آیت 102

یاایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرا

نے کا حق اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے خوب ڈرو۔ لیکن سورۃ التغابن میں
م اس کے خلاف ہے۔ **فاتقوا اللہ ما استطعتم** تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے
ڈرتے رہو (آیت 16) یعنی جتنا ہو سکے۔

تطبیق:۔ ابن کثیر فرماتے ہیں **ان ھذہ الآیة منسوخة بقولہ فاتقوا اللہ**
ما استطعتم ۔ حق تقاتہ منسوخ ہے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ منسوخ نہیں فرماتے ہیں۔
ولکن حق تقاتہ ان یجاھدوا فی سبیلہ حق جھادہ ولا تاخذھم فی اللہ
لومة لائم ویقوموا بالقسط ولو علی انفسھم وابائھم وابنائھم (ابن کثیر ج
۱ ص ۳۸۲) حق تقاتہ کا معنی یہ ہے کہ کسی کی ملامت کی پروا کیے بغیر اس کے راستہ میں جہاد کا
حق ادا کرنا اور انصاف پر قائم رہنا اگرچہ خود اپنے آپ یا والدا اور بیٹوں کے خلاف حکم کرنا
پڑے۔ علامہ زمخشری نے ایسا معنی بیان کیا ہے کہ دونوں آیتوں کا مفہوم اس میں آ گیا۔
یرید بالغوا فی التقوی حتی لا تترکوا من المستطاع منھا شیئا۔
(الکشاف ج ۱ ص ۳۹۴) تقویٰ میں اتنی کوشش کرو کہ اپنی طاقت جواب دے دے۔

تعارض نمبر ۴۲ سورۃ آل عمران

آیت 103

ولکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منھا اور تم لوگ دوزخ کے گڑھے
کے کنارے پر تھے سو اس سے خدا تعالیٰ نے تمہاری جان بچائی۔ اس آیت کے مخاطبین
انصار یا کفار ہیں جو اہل فترۃ تھے۔ ان کو عذاب نہیں ہوتا کیونکہ ان کے پاس ابھی تک نبی
نہیں [illegible] معلوم ہوا کہ اس حالت میں مر جاتے تو سیدھا دوزخ کے عذاب

میں جاتے حالانکہ اہل فترۃ کو سزا دینا اس آیت کے منافی ہے۔ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا۔ اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے۔ (بنی اسرائیل آیت 15) دیگر آیات سے بھی یہ مضمون معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق:۔ اس آیت کے مخاطبین فترۃ کے زمانہ سے نکل چکے تھے۔ کیونکہ حضور کی نبوت دلائل کے ساتھ ان کے سامنے آ گئی تھی۔ ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ نے ان پر احسان کیا ان کو ایمان کی توفیق دی ورنہ سیدھا جہنم رسید ہو رہے تھے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ لانه برسالة محمد لم يبق عذر لاحد فكل من لم يومن به فليس بينه وبين النار الا ان يموت (اضواء البیان ج ۱۰ ص ۶۷) حضور کی رسالت کے بارے میں کے ساتھ عذر نہ تھا۔ پس جو بھی ایمان نہ لاتا تو اس کے اور آگ کے مابین صرف موت حائل تھی۔ آگ میں جانے کے لئے صرف مرنے کی دیر تھی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں وكنتم مشفين على ان تقعوا في نار جهنم لما كنتم عليه من الكفر او آگ میں گرنے کے قریب تھے کیونکہ کفر پر قائم تھے۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۹۵)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال المهدوي وهذا تمثيل يراد به خروجهم من الكفر الى الايمان مهدوی کہتے ہیں کہ یہ ان کے کفر سے نکل کر ایمان کی طرف آنے کی ایک مثال ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۶۵)۔ یہ صرف مثال ہے کہ کیسے اللہ نے کرم کیا کہ تم کو ایمان کی روشنی سے منور کر دیا۔ یہ مطلب نہیں کہ فترۃ کے زمانے میں وفات پا کر عذاب میں مبتلا ہوئے۔

تعارض نمبر ۴۳ — سورۃ آل عمران

آیت 123

ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اور یہ بات محقق ہے کہ حق تعالیٰ نے تم کو بدر میں منصور فرمایا حالانکہ تم بے سروسامان تھے۔ اذلۃ ذلیل کی جمع ہے۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ذلیل تھے حالانکہ مسلمان معزز تھے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اور اللہ ہی کی عزت اور اس کے رسول کی اور مسلمانوں کی (سورۃ المنافقون آیت 8)۔

تطبیق:۔ اس آیت میں ذلت سے مراد بے سروسامانی ہے۔ مسلمان کمزور تھے۔ جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره اور اس حالت کو یاد کرو جب کہ تم قلیل تھے سرزمین میں کمزور شمار کئے جاتے تھے اس اندیشہ میں رہتے تھے کہ تم کو لوگ نوچ کھسوٹ نہ لیں سو اللہ تعالیٰ نے تم کو رہنے کو جگہ دی اور تم کو اپنی نصرت سے قوت دی (سورۃ الانفال آیت 26) اس لحاظ سے عزت اور ذلت جمع ہو سکتی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمركوب۔ مسلمانوں کیساتھ مال اسلحہ اور سواری کی کمی تھی (الکشاف ج ۱ ص ۴۱۱) ابن الجوزی فرماتے ہیں وانتم اذلة اى لقلة العدد والعدد۔ گنتی اور مال کے لحاظ سے کمزور تھے (زاد المسیر ج ۱ ص ۴۵۰) علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد بها عدم العزة لا الذل المعروف ذلت کا معنی بے سروسامانی ہے۔ لفظ ذلت سے عام طور پر جو سمجھا جاتا ہے جو معروف

کے مقابلہ میں ہے وہ مراد نہیں۔ مزید فرماتے ہیں۔ وقیل لا مانع من ان
المعنی المعروف ویکون المراد وانتم اذلۃ فی اعین غیرکم وان
اعزۃ فی انفسکم۔ اگر ذلت کا مشہور معنی لیا جائے تو یہ بھی ٹھیک ہے لیکن پھر
مطلب یہ ہوگا کہ اغیار کی نظروں میں تم ذلیل ہو اگرچہ تم اپنی جگہ معزز ہو۔ (روح الم
۳ص ۳۳۳، ۳۳۳) آج بھی معزز مسلمان کو بعض لوگ ذلیل سمجھتے ہیں۔

امام راغب فرماتے ہیں۔ والذل متی کان من جھۃ الانسان نفسہ ل
فمحمود نحو قولہ تعالیٰ اذلۃ علی المؤمنین، ولقد نصرکم اللہ
وانتم اذلۃ۔ (مفردات القرآن ص ۱۸۱)۔ ذلت اگر انسان پر خود اس کی ذات کی
سے ہو تو محمود ہے۔ آیت میں یہی محمود ذلت مراد ہے۔

تعارض نمبر ۴۴ سورۃ ال عمران

آیت 142

ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم و
الصابرین۔ ہاں کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ جنت میں جا داخل ہو گے حالانکہ ہنوز اللہ
نے ان لوگوں کو تو دیکھا ہی نہیں جنہوں نے تم میں سے جہاد کیا ہو اور نہ ان کو دیکھا جو
قدم رہنے والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جنت کا داخلہ اس وقت ملے گا
امتحان اور مشقت میں ڈالا جائے۔ بلا مشقت داخلہ نہیں ملے گا۔ حالانکہ بعض نصوص
معلوم ہوتا ہے کہ بلا مشقت جنت ملے گی۔ ارشاد ہے۔ ان اللہ لا یغفر ان یشرک
ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے

ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا
گناہ بخش دیں گے (سورۃ النساء آیت 48)۔

تطبیق:۔ گو کہ کچھ نہ کچھ مشقت تو ہر آدمی برداشت کر رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے
ہیں کہ اول ہی چلا جائے اور درجات عالیہ پر بھی پہنچ جاوے سو یہ بدون مشقت کے نہیں ہوتا
جیسا کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے اور باقی نفس دخول بعض مؤمنین کے لئے محض
فضل و کرم سے بھی ہو سکتا ہے۔ جیسا یغفر لمن یشاء سے اہل حق نے سمجھا ہے۔ (بیان
القرآن ج ۲ ص ۶۰)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والمعنی ام حسبتم یا من انھزم یوم احد انہ تدخلوا
الجنۃ کما دخل الذین قتلوا و صبروا علی ألم الجراح والقتل۔ اے وہ
لوگوں جنہوں نے احد میں شکست کھائی کیا تمہارا یہ گمان ہے کہ جنت میں ان لوگوں کی طرح
داخل ہو جاؤ گے جو قتل ہوئے اور زخم اور قتل کی تکالیف پر صبر کیا (قرطبی ج ۴ ص ۲۲۰)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ام حسبتم میں خطاب سب سے نہیں بلکہ صرف مجروحین احد کے
لئے ہے اس لئے ویغفر ما دون ذالک کیساتھ منافی نہیں۔

رفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مقصود اس قسم کی آیات سے مسلمانوں کی
تشجیع ہے۔ کہ ہر قسم کے شدائد اور مصائب آئیں گے ان کو برداشت کر کے ثابت قدم
رہو۔ یہ مطلب نہیں کہ جس پر شدائد نہ آئیں تو جنت میں داخل نہ ہوگا کسی نہ کسی درجے میں
ہر شخص مشقت برداشت کر رہا ہے۔ ایمان پر ثابت قدمی اور اعمال صالحہ کی ادائیگی اور
گناہوں سے بچنا ایک مستقل مشقت ہے۔

اس قسم کی ایک آیت سورۃ البقرۃ میں بھی ہے۔ ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما

يـا تكم مثل الذين خلوا من قبلكم ۔ تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم کو ہنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے (آیت 214) اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی مسلمان کو بطور آزمائش کوئی جانی ... آئے تو جنت نہیں جائے گا۔

تعارض نمبر ۴۵ سورۃ ال عمران

آیت 155

ولـقـد عـفـا الـلـه عنهم ان الله غفور حليم ۔ اور یقین سمجھو کہ اللہ تعالیٰ نے ... معاف فرما دیا ہے واقعی اللہ تعالیٰ بڑی مغفرت کرنے والے اور بڑے حلم والے ہیں۔ آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ حلم والے ہیں۔ اس نے صحابہ کرام کو معاف کر دیا۔ ان کو ... دی۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خندق میں چند صحابہ کرام کی غلطی کی ... ان کو سزا ملی ہے ارشاد ہے فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنو على ما فاتكم ... اصـابـكـم ۔ سو خدا تعالیٰ نے تم کو پاداش میں غم دیا بسبب غم دینے کے تاکہ مغموم نہ ہوا ... اس چیز پر جو تمہارے ہاتھ سے نکل جاوے اور نہ اس پر جو تم پر مصیبت پڑے (سورۃ ال عمران آیت 153) فاثابكم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پاداش ہوئی ہے۔

تطبیق:۔ استاد اگر کسی شاگرد کو کسی غلطی پر سزا دے تو صورتاً تو وہ سزا ہوتی ہے لیکن ... میں تادیب اور اصلاح ہوتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ حلیم سے مفہوم ... ہے کہ عقوبت نہیں ہوئی حالانکہ اثـابكم وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پاداش ہوئی جواب ... ہے کہ عقوبت قہریہ نہیں ہوئی پاداش اصلاحی ہوئی (بیان القرآن ج ۲ ص ۹۶)

... پوری فرماتے ہیں انـه عـاقـبـهـم بـغـم الهزيمة ليتمرنوا على تجرع الغموم واحتمـال الشـدائد ۔ ان کو شکست کی عقوبت اس لئے دی تاکہ غموں کو ہضم کرنے اور تکالیف برداشت کرنے کی اچھی مشقیں کر لیں۔ (غرائب القرآن ج ۴ ص ۱۰۷ حاشیہ طبری) اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ پاداش ان کے لئے اصلاح تھی۔

تعارض نمبر ۴۶ سورۃ ال عمران

آیت 164

لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولاً من انفسهم اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول ان ہی میں سے۔

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی بعثت صرف مومنین کے لئے باعث رحمت ہے اور صرف ان پر احسان کیا۔ حالانکہ ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری انسانیت اور کائنات کے لئے باعث رحمت ہیں۔ کائنات کا ذرہ ذرہ ان کے احسان تلے دبا ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔ ومـا ارسـلـنـك الا رحمةً للعلمين اور تجھ کو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر کر جہاں کے لوگوں پر (سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۷)۔

تطبیق:۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وخـص الـؤمنين بالذكر لانهم المنتفعون به فـالـمـنـة عليهم اعظم ۔ مومنین کا ذکر بطور خاص اسلئے ہوا کہ یہ حضورؐ سے استفادہ کرنے والے ہیں لہذا ان پر حضورؐ کا سب سے زیادہ احسان ہے۔ (قرطبی ج ۴ ص ۲۶۴)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وتـخـصـيـص المؤمنين بالامتنان مع عمومه نعمة البعثة كـمـا يـدل عليه قوله تعالى وما ارسلنك الا رحمة للعلمين لمزيد

انتفاعهم على اختلاف الاقوال فيهم بها ونظير ذالك قوله تعالى
للمتقين ۔ حضور کی بعثت کی نعمت عام ہے لیکن اس احسان کا ذکر بطور خاص مومنین
لئے اس لئے ہوا کہ انہوں نے زیادہ نفع حاصل کیا۔ اس کی نظیر یہ آیت ہے کہ قرآن
ڈرنے والوں کے لئے ہدایت (روح المعانی ج ۴ ص ۱۱۳) حالانکہ هدى للناس ہے
لیکن ہدایت سے زیادہ مستفید ہونے والے متقی لوگ ہیں۔

تعارض نمبر ۴۷ سورۃ ال عمران

آیت 186

وان تصبروا وتتقوا فان ذالك من عزم الامور ۔ اور اگر صبر کرو گے اور پرہیز
گے تو یہ تاکیدی احکام میں سے ہے۔ خذ العفو وامر بالعرف واعرض
الجاهلين ۔ سرسری برتاؤ کو قبول کرلیا کیجئے اور نیک کام کی تعلیم کردیا کیجئے اور جاہلوں
ایک کنارہ ہوجایا کیجئے (الاعراف ۱۹۹) اس قسم کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر
سے کام لو جاہلوں کیساتھ الجھنے کی کوشش نہ کرو۔ لیکن قتال کی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے
جنگ وقتال سے پیچھے نہ ہٹو۔ ارشاد ہے وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون
الدين لله ۔ اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے اور دین اللہ ہی
جاوے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۳)۔

تطبیق: ۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور صبر کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر نہ کرو
مواقع انتقام میں انتقام نہ لو یا مواقع قتال میں قتال نہ کرو بلکہ حوادث سے دل تنگ نہ
کیونکہ اس میں تمہارے لئے منافع ومصالح ہیں اور تقویٰ یہ کہ خلاف شرع امور سے

بھی کی جاوے۔ پس آیات صبر آیات قتال سے معارض نہیں کہ احتیاج نسخ ہو۔ (بیان
القرآن ج ۲ ص ۸۲) بعض کا خیال ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم آیات قتال کے نزول سے قبل
تھا قتال کے حکم سے صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ ہوگیا۔ لیکن علامہ آلوسی فرماتے ہیں والصحيح
عدم النسخ وان الامر بما ذكر كان من باب المداراة التي لا تنافي
الامر القتال ۔ صحیح یہ ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اس کا تعلق مدارات کیساتھ
ہے جو قتال کے منافی نہیں (روح المعانی ج ۴ ص ۱۴۸) مدارات کا معنی ہے سرسری برتاؤ یا
ظاہرداری ۔ امام قرطبی فرماتے ہیں والاظهر انه ليس منسوخ فان الجدال
بالاحسن والمداراة ابداً مندوب اليها وكان عليه السلام مع الامر
بالقتال يوادع اليهود ويداريهم ويصفح المنافقين وهذا بين اظهر يات
یعنی ہے کہ صبر وتقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اچھے طریقے سے جدال اور سرسری برتاؤ ہمیشہ
پسندیدہ فعل رہا ہے اور حضور کو قتال کا حکم بھی تھا اور یہود کیساتھ امانتیں بھی رکھا کرتے تھے
اور ان کیساتھ سرسری برتاؤ بھی قائم تھا۔ منافقین کو در گزر کرتے تھے۔ (قرطبی ج ۴ ص
۳۰۴)۔

تعارض نمبر ۴۸ سورۃ النساء

آیت 3

فان خفتم الا تعدلوا فواحدة پس اگر تم کو احتمال ہو اس کا کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر
ایک ہی بی بی پر بس کرو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیبیاں اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان
میں عدل ممکن ہے۔ اختیار سے باہر نہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیبیوں میں

عدل ناممکن بلکہ محال ہے۔ ارشاد ہے ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو
حرصتم اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو گو تمہارا جتنا
جی چاہے۔ (سورۃ النساء آیت ۱۲۹)۔

تطبیق: ایک عدل محبت میں ہے۔ محبت غیر اختیاری شی ہے اس میں انسان کے کسب
دخل نہیں۔ کیونکہ طبعی میلان ہے۔ اس لئے بیبیوں کے مابین محبت میں عدل کوئی بھی قائم
نہیں رکھ سکتا۔ جس آیت میں عدل کی نفی ہے یہی مراد ہے اور جس آیت سے عدل کا
امکان ثابت ہے اس سے مراد اختیاری امور مثلاً ہر بی بی کیساتھ شب باشی کیلئے باری مقرر
کرنا مراد ہے۔ علامہ زمخشری لن تستطیعوا ان تعدلوا کی تفسیر میں فرماتے ہیں
وقیل معناه ان تعدلوا فی المحبة، عدل فی المحبة مراد ہے۔ (الکشاف
ج ۱ ص ۵۷۲)۔ ابن الجوزی ان لا تعدلوا کی تفسیر میں لکھتے ہیں اراد العدل فی
القسم بینهن. عدل سے مراد بیبیوں کے مابین شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا
ہے۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۹) ان لا تعدلوا کی تفسیر میں ابن الجوزی لکھتے
ہیں قال اهل التفسیر لن تطیقوا ان تسووا بینهن فی المحبة هی میل
الطبع لان ذالك لیس من کسبکم اہل تفسیر فرماتے ہیں تم محبت میں مساوات قائم
نہیں رکھ سکتے۔ محبت طبعی میلان ہے جس میں تمہارے کسب کو دخل نہیں۔ (زاد المسیر ۲ ص
۲۰۹)۔

تعارض نمبر ۴۹ سورۃ النساء

آیت 12

وان کان رجل یورث کللة او امراة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما
السدس اور اگر کوئی میت جس کی میراث دوسروں کو ملے گی خواہ وہ میت مرد ہو یا عورت
ایسی ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع ہوں اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں
میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کلالہ کی بہن کو چھٹا حصہ ملے
گا۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلالہ کی بہن کو کل ترکہ کا نصف ملے گا۔ ارشاد ہے
ان امرا هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك۔ اگر کوئی شخص مر جائے
جس کی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن بھائی ہو تو اس کو اس کے تمام ترکہ کا نصف ملے گا۔
(سورۃ النساء آیت ۱۷۶)۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں اخ او اخت من الام فقط۔ وعلی ذالك عامة
المفسرین حتی ان بعضهم حکی الاجماع علیه۔ سورۃ النساء کی اول آیت میں
کلالہ کا بھائی اور بہن من الام مراد ہے۔ ماں شریک جس کو اخیافی کہتے ہیں اس کو سدس
(چھٹا) ملے گا۔ بعض نے (من الام) قید پر اجماع نقل کیا ہے سورۃ النساء کی آخری آیت
وله اخت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ والمراد بالاخت الاخت من الابوین
والاب لان الاخت من الام فرضها السدس۔ اخت سے مراد اخت من الاب و
الام یا صرف اب سے۔ یعنی اعیانی یا علاتی بہن ہے۔ کیونکہ اخیافی بہن کے لئے سدس
ہے۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۴۴) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وله اخ او أخت یعنی

من الام بالا جماع ۔اول آیت میں من الام یعنی اخیافی اجماعاً مراد ہے (زاد المسیر
ج۲ص۳۳) ولہ اخت کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یرید من ابیه وامه اکثر
ماں باپ کے لحاظ سے شریک ہو یعنی اخیافی۔(زاد المسیر ج۲ص۲۶۶)۔

تعارض نمبر ۵۰ سورۃ النساء

آیت15

والتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان
شهدوا فامسکوهن فی البیوت ۔اور جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمہاری عورتوں
میں سے سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کر لو سو اگر وہ گواہی دے
تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو۔(آیت ۱۵) اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت زنا کرے
تو اس کی سزا موت تک حبس ہے۔لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کار عورت
کوڑے ہیں۔ارشاد باری ہے الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما
کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد سو ان میں سے ہر ایک کو درے مارو (سورۃ نور
آیت ۲)۔

تطبیق :۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وکان ذالك عقوبتهن فی اول الاسلام
ثم نسخ بقوله الزانیة والزانی ۔زنا کار عورت کو گھر میں موت تک محبوس رکھنا
ابتدائی حکم تھا۔ پھر الزانیة والزانی کے ساتھ منسوخ ہو گیا یا یہ حکم منسوخ نہیں ۔فرماتے
ویجوز ان تکون غیر منسوخة بان یترك ذكر الحد لكونه معلوما
بالکتاب والسنة ویوصی بامساکهن فی البیوت بعد ان یحدون صیانة

لهن عن مثل ما جری علیهن بسبب الخروج من البیوت والتعرض
للرجال او یجعل الله لهن سبیلاً ۔هو النکاح الذی یستغنین به عن
السفاح سورۃ نساء کے اس حکم کو منسوخ نہ کیا جائے جبکہ یوں سمجھا جائے کہ اس آیت میں
حد کا ذکر نہیں کیونکہ زنا کار عورت کی حد قرآن و حدیث سے معلوم ہے ۔اور ان عورتوں کو
گھروں میں رہنے کا حکم دیا جائے تا کہ اس جرم سے بچ جائیں جو گھروں سے نکل کر مردوں
کے اختلاط کی وجہ سے ہوا۔ اور ییجعل الله لهن سبیلاً کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت
تک گھروں میں رکھو جب تک ان کے نکاح کا بندوبست نہ ہو جائے نکاح کی وجہ سے زنا
سے مستغنی رہیں گی (الکشاف ج۱ص۴۸۷)۔
علامہ زمخشری کی اس دوسری توجیہ عدم نسخ کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں زنا کار عورت کو
حد لگانے کا ذکر نہیں بلکہ وہ حکم سورۃ نور میں ہے اس میں صرف یہ حکم ہے کہ ایسی عورتوں کو
گھروں میں محبوس رکھو تا کہ دوبارہ زنا کی نوبت نہ آئے یا پھر نکاح کر لیں۔

تعارض نمبر ۵۱ سورۃ النساء

آیت23

وان تجمعو ابین الاختین اور یہ کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھو۔ اس آیت سے
معلوم ہوا کہ ایک آدمی دو آزاد بہنوں کو نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔ اسی طرح اگر لونڈیاں بھی
بہنیں ہوں تو ملک یمین میں نہیں رکھ سکتا۔ اس آیت کے عموم کا مقتضیٰ یہ ہے۔ لیکن بعض
آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک یمین سے دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھ سکتا ہے۔
ارشاد ہے او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین یا اپنی لونڈیوں سے کیونکہ ان پر

کوئی الزام نہیں (سورۃ المومنون آیت ۶)۔

تطبیق:۔دو بہنوں کو نکاح میں ایک ساتھ رکھنا تو نصاً حرام ہے۔لیکن ان تجمعوا
الاختیـــــن کے عموم سے دو بہنوں کا ملک یمین کیساتھ بھی رکھنا حرام ہے۔دو
لونڈیاں بنا کر جمع کرنا دو طریق سے ہے۔ملک اور وطی کے اعتبار سے اس آیت
سے دونوں لحاظ سے حرمت معلوم ہوتی ہے یعنی تو دونوں بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا
نہ ان کیساتھ جماع کرسکتا ہے۔بعض کے نزدیک دو بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا
جماع نہیں کرسکتا یعنی اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دو بہنوں کو وطی کے لحاظ
نہیں کرسکتا اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ مذهب كافة العلماء الى انه لا
الجمع بينهما بالملك فى الوطء سب علماء کے نزدیک ان کا وطی کے لحاظ سے
ناجائز ہے۔پھر فرماتے ہیں وان جمهور اهل العلم كرهوا ذالك ۔جمہور
اس کو مکروہ جانتے ہیں۔(قرطبی ج۶ ص۱۱۶) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ نعم جـ
فى الوطء بملك يمين ملحق به بطريق الدلالة لا تحادهما فى لا
فيحرم عند الجمهور۔ان کا مالک بن کر ان سے وطی کرنا دلالت النص سے حرا
۔آزاد اور لونڈیوں کی حرمت کی علت ایک ہی ہے اسلئے جمہور کے نـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ
فرماتے ہیں فالمرجح التحريم عند المعارضة تعارض کے وقت حرمت کو تر
جاتی ہے۔(روح المعانی ج۴ ص۲۶۰) امام رازی فرماتے ہیں کہ دو بہنوں کو ملک
میں جمع کرنا جبکہ وطی نہ ہو پھر بھی منع ہے۔علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ لـو سلـمـ
المعارضة بين الآيتين فالاصل فى الفروج التحريم حتى يدل الدليل
معارض له على الاباحة اگر آیتوں میں معارضہ تسلیم کرلیں تو فروج (شرمگاہ

میں اصل حرمت ہے۔ان میں حلت کے لئے ایسی دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے معارض
کوئی دلیل نہ ہو لہذا حرمت برقرار رہے گی۔ایک اور دلیل حرمت کی بیان کی ہے۔ایک
آیت کا عموم حرمت کا مقتضی ہے دوسری آیت کا عموم حلت کا مقتضی ہے۔مباح کو چھوڑنا
آسان ہے ارتکاب حرام سے (اضواء البیان ج۱ ص۳۲۷)۔

تعارض نمبر۵۲ سورۃ النساء

آیت 26

يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے
کہ تم سے بیان کردے اور تم سے پہلے لوگوں کے احوال تم کو بتائے ایک اور ارشاد ہے
اولئك الذيـن هدى الله فبهداهم اقتده ط ۔یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ
نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلئے (سورۃ الانعام آیت ۹۰) ان آیات
سے معلوم ہوا کہ گذشتہ شریعتیں ہمارے لئے شریعت ہیں۔لیکن ایک آیت سے اس کے
خلاف حکم معلوم ہوتا ہے ارشاد ربانی ہے لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ط
تم میں سے ہر ایک کے لئے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (سورۃ المائدۃ
آیت ۴۸) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر امت کی الگ الگ شریعت ہے۔
تطبیق:۔اصول کے لحاظ سے تمام امتیں مشترک ہیں۔عقیدہ توحید رسالت، قیامت
وغیرہ اور فروع میں جدا جدا ہیں۔اصول میں اشتراک کی دلیل یہ ہے شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا اللہ نے وہی تمہارے لئے دین میں وہی جس کا حکم کیا تھا
نوح کو (سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳) اسی آیت میں آگے ارشاد ہے ان اقيموا الدين ولا

تتفرقوا فیه یہ کہ قائم رکھو دین کو اور اختلاف نہ ڈالو اس میں۔ علامہ زمخشری
کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ والمراد اقامة دین الاسلام الذی هو توحید
وطاعته والایمان برسله وکتبه ویوم الجزاء وسائر مایکون
مسلماً ولم یرد الشرائع التی هی مصالح الامم علی حسب احوال
مختلفة متفاوتة قال الله لکل جعلنا منکم شرعة منها جاً اقا
مراد اسلام ہے جس میں اللہ کی توحید، رسولوں پر ایمان کتابوں پر ایمان، یوم
تمام باتوں کا اقرار جس سے آدمی مسلمان بنتا ہے شامل ہیں۔ اقامت دین سے
مراد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مختلف احوال اور مصلحت کے اعتبار سے جدا
شریعت دی ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ لکل جعلنا منکم شرعة و
(الکشاف ج ۴ ص ۲۱۵) رہی وہ آیات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ
ہماری شریعت ہیں ان آیات سے یہ مفہوم نکالنا صحیح نہیں۔ ان آیات سے صرف
معلوم ہوتی ہے کہ گذشتہ شریعتوں کی کوئی بات اگر منسوخ نہ ہو اور قرآن وحدیث
ہو تو اس پر عمل واجب ہوگا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وهذه الآیة دلیل
ان شرائع من قبلنا مالم یظهر کونها منسوخة فی شریعتنا
علینا اذا ثبت عندنا بالکتاب والسنة (مظہری ج ۲ ص ۸۶) ابن
ویهدیکم سنن کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ من اهل الحق والباطل لتج
الباطل وتجیبوا الحق ویهدیکم الی الحق۔ تمہیں گذشتہ لوگوں میں سے
حق اور باطل کے بارے میں بتا دیں۔ تاکہ تم باطل سے اجتناب کرو اور حق کی پیرو
تاکہ ہدایت پاسکو۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۵۹) یعنی اس آیت میں ان کی شریعت کے

ذکر نہیں بلکہ عبرت کے لئے ان کے احوال پر غور کا ذکر ہے۔
اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ولیس المراد ان الحکم کان کذلك فی الامم
السالفة - یہ مراد نہیں کہ گذشتہ امتوں کے لئے بھی یہی حکم تھا جو تم کو ہوا۔ (روح المعانی ج
۵ ص ۱۳)۔ علامہ آلوسی ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔ جس سے آیات کا تعارض ختم
ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ بان کل آیة دلت علی عدم الاختلاف محمولة
علی اصول الدین ونحوها۔ جس آیت سے یہ معلوم ہو کہ امتوں کے احکام میں
اختلاف نہیں اس سے مراد اصول دین ہیں۔ والتحقیق فی هذا المقام انا
متعبدون باحکام الشرائع الباقیة من حیث انها احکام شرعتنا لا من
حیث انها شرعة الاولین۔ تحقیق یہ ہے کہ ہم گذشتہ شریعتوں کے جن احکام پر عمل
کرتے ہیں وہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ احکام اب ہماری شریعت بن گئے نہ اس حیثیت
سے کہ یہ احکام ان کی شریعت ہیں (روح المعانی ج ۶ ص ۱۵۴) اس توجیہ سے بھی تعارض
باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ گذشتہ شریعت کا غیر منسوخ حکم جب قرآن حدیث میں مذکور ہو تو اب
اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ گذشتہ شریعت کا حکم ہے بلکہ اب وہ حکم اس شریعت کا
ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فروعی احکامات میں شریعتیں مشترک ہیں۔

تعارض نمبر ۵۳ — سورۃ النساء

آیت 32

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض۔ اور تم جن ایسے امر کی تمنا مت
کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا

کہ فضائل وکمالات کی تمنا منع ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فضائل
میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرو۔ ارشاد ہے۔ فاستبقوا الخیرات
باتوں کی طرف دوڑو (سورۃ البقرۃ آیت ۴۸) ایک اور ارشاد ہے وفی ذالک فلیتنافس
المتنافسون۔ اور حرص کرنے والوں کو ایسی چیز کی حرص کرنا چاہیے (سورۃ المطففین
۲۶)۔

تطبیق :۔ فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔ اختیاری اور کسبی (۲) غیر اختیاری۔ آیت
اختیاری فضیلتوں کے حصول کی تمنا منع ہے ایسی فضیلتیں انسان کے بس سے باہر ہیں
علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان ذالک التفضیل قسمة من الله صادر
حکمة وتدبیر و علم باحوال العباد ۔ کیونکہ انسانوں میں ایک دوسرے
برتری اللہ تعالیٰ کی تقسیم ہے۔ بندوں کے احوال کو دیکھ کر اپنے علم، حکمت اور تدبیر
سے ایسا کیا ہے (الکشاف ج ۱ ص ۵۰۲) غیر اختیاری امور مثلاً مرد ہونا، اعلیٰ خاندان
ہونا خوب صورت ہونا اچھے ذہن اور ذہانت کا مالک ہونا۔ ان غیر اختیاری امور کی
وجہ سے حسد اور بغض پیدا ہوگا۔ اور اختیاری امور میں تنافس کی وجہ سے خود با کمال بنے
گا۔ اور نجات اخروی کا فیصلہ بھی ان اختیاری فضیلتوں کی بنا پر ہوگا۔ اگرچہ بعض غیر اختیاری
فضیلتوں کو بھی دخل ہے جیسے مومن کا حضور ﷺ کے زمانے میں ہونا۔

تعارض نمبر ۵۴ — سورۃ النساء

آیت 33

والذین عقدت ایمانکم فاٰتوھم نصیبھم اور جن لوگوں سے تمہارے عہد

بندھے ہیں ان کو ان کا حصہ دے دو۔ اس کو عقد موالات اور مولی الموالاۃ بھی کہتے ہیں۔ دو
آدمی باہم عہد و پیمان کرلیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔ اور جو مر جائے دوسرا اس کی
میراث لے گا۔ اس طرح ایک دوسرے کے حلیف بن جاتے ہیں۔ حلیف کو سدس ملتا تھا۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ حلیف کو سدس اب بھی ملے گا۔ لیکن میراث کی آیات سے
معلوم ہوتا ہے کہ حلیف کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ ارشاد ہے واولوا الارحام بعضھم اولیٰ
ببعض فی کتاب الله ۔ اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ
حقدار ہیں (سورۃ الانفال آیت 75) معلوم ہوا میراث رشتہ دار کو ملے گی۔

تطبیق :۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ فیکون للحلیف السدس من میراث
الحلیف فنسخ ۔ حلیف کو سدس ملتا تھا اب یہ حکم منسوخ ہے (الکشاف ج ۱ ص ۵۰۵)
جب ورثاء موجود ہوں تو حلفاء ایک دوسرے کی میراث نہیں لے سکتے اس پر سب کا اتفاق
ہے کیونکہ میراث کی آیات سے حلیف کا حصہ منسوخ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر
حلیف کا کوئی وارث نہ ہو تو دوسرے حلیف کو کل مال ملے گا۔ نسخ والی آیات امام صاحب
کے اس حکم کے خلاف نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں وخبر النسخ المذکور
لایقوم حجة علیه اذ لا دلالة فیما ادعی ناسخاً علی عدم ارث الحلیف
فیما وهو انما یرثه عند عدم العصبات واولی الارحام ۔ آیت امام
صاحب پر حجت نہیں۔ کیونکہ آیت سے ناسخ کے ہوتے ہوئے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حلیف کو
کچھ نہ ملے گا۔ خاص کر اس وقت جب کہ مرنے والے حلیف کے عصبات اور اولوا الارحام
موجود نہ ہوں۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۲۳) اگر کوئی شبہ کرے کہ حلیف کی بجائے مال بیت
المال کا حق ہے۔ حلیف کو نہیں ملنا چاہئے تو اس کا جواب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے دیا ہے۔

بیت المال میں مال اس لئے داخل نہیں کیا جاتا کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں بیت
المال کا حق بنتا ہے۔ بلکہ بیت المال میں مال اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اب
کوئی حقدار باقی نہیں رہا۔ فرماتے ہیں۔ والصرف الی بیت المال ضرورة
المستحق لا انه مستحق (مظہری ج ۲ ص ۱۱۴) مولانا اشرف علی تھانوی
توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں اور میراث کی آیات سے ٹکراؤ نہیں
فرماتے ہیں ابن عباس سے نصیب کی ایک تفسیر خیر خواہی یا اختیار وصیت منقول ہے
ایسا نصیب منسوخ نہ ہوگا (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۱۴) یا آیت اس لئے منسوخ نہیں
سے مراد صرف ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ ابن الجوزی
فرماتے ہیں۔ اراد النصر والعون وهذا القول سعيد ابن جبير وهو
على ان الآية محكمة ۔ عقد سے مراد ایک دوسرے کا تعاون ہے یہ سعید ابن جبیر کا قول
ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ آیت محکم ہے (زاد المسیر ج ۲ ص ۷۳) لیکن حافظ ابن کثیر
نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ فرماتے ہیں وهذا الذى قال فيه النظر فانه
حلف ما كان على المناصرة والمعاونة ومنه ما كان على الارث
حكاه غير واحد من السلف ۔ عقد سے صرف تعاون مراد لینا محل نظر ہے۔ کیونکہ
میراث کے بارے میں بھی ہوتا تھا۔ جیسا کہ اکثر اسلاف نے اس کا ذکر کیا ہے (ابن کثیر
ج ۲ ص ۴۷۵) فاتوهم نصيبهم سے بھی حافظ ابن کثیر کے قول کی تائید ہوتی ہے
میراث کے بارے میں ہوتا تھا۔

تعارض نمبر ۵۵ سورۃ النساء

آیت 42

ولا يكتمون الله حديثا ۔ اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کر سکیں گے۔ اس
آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے
کہ چھپائیں گے۔ ارشاد ہے واللہ ربنا ما كنا مشركين ۔ قسم اللہ اپنے پروردگار کی
ہم مشرک نہ تھے۔ (سورۃ الانعام آیت ۲۳) معلوم ہوا اپنے شرک کو چھپائیں گے۔ ایک
اور ارشاد ہے۔ فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء پھر کافر لوگ صلح کا پیغام ڈالیں
گے کہ ہم تو کوئی برا کام نہ کرتے تھے (سورۃ النحل آیت ۲۸)۔

تطبیق:۔ ابن الجوزی نے کئی اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) ودوا اذا فضحتهم جوار
حهم انهم لم يكتموا الله شركهم ۔ جب ان کے اعضاء ان کو رسوا کر دیں۔ (کیونکہ
گواہی دیں گے) تو افسوس کریں گے کہ کیوں اللہ سے اپنا شرک چھپایا۔ (۲) انهم لما
شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله حديثاً بعد ذالك ۔ جب ان کے
اعضاء ان کے خلاف گواہی دے چکیں تو اس کے بعد کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ (۳)
انهم فى مواطن لايكتمونه حديثاً وفى موطن يكتمون يقولون ما كنا
مشركين ۔ کفار کے لئے کئی مواطن (میدان) ہیں کسی موطن میں بات نہ چھپا سکیں گے
اور بعض موطن میں بات چھپائیں گے۔ کہ ہم نے تو شرک نہیں کیا۔ (۴) لا يقدرون
على كتمانه ، چھپانے کی کوشش کریں گے لیکن چھپانے کی قدرت ان کو نہ
ہوگی۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۸۸)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والمعنی یود لو ان الارض سویت بهم ولم
یکتموا الله حدیثا لانه ظهر کذبهم ۔ کفار کی خواہش ہوگی کہ زمین میں دفن
ہو جائیں کہ کیوں اللہ سے بات چھپائی کیونکہ ان کی کذب بیانی ظاہر ہو جائے گی (قرطبی
ج۵ ص۱۹۹) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لایقدرون علی کتمانه لان جوارحهم
تشهد علیهم ۔ اعضاء کی گواہی کے بعد بات نہ چھپا سکیں گے۔ دوسرا قول یہ
ہے۔ یودون ان یدفنوا تحت الارض وانهم لایکتمون الله حدیثا
یکذبون فی قولهم والله ربنا ما کنا مشرکین ۔ ان کی خواہش ہوگی کہ
دھنس جائیں۔ اور اللہ سے بات نہ چھپا سکیں گے (الکشاف ج ۱ ص ۵۱۲)۔

تعارض نمبر ۵۶ سورۃ النساء

آیت 69

ومن یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین
والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئك رفیقاً ۔ اور جو شخص
رسول کا کہنا مان لے گا۔ تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ
نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء اس آیت سے معلوم
اللہ اور رسول کا مطیع ان کے درجوں میں ہوگا۔ حالانکہ جنتیوں کے الگ الگ درجے
نچلے درجے کا اعلیٰ درجے میں منتقل نہیں ہوسکتا۔ ارشاد ہے هم درجات عند الله
مذکورین درجات میں مختلف ہوں گے اللہ تعالیٰ کے نزدیک (سورۃ النساء آیت ۱۶۳)
تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اور یہ مطلب بھی نہیں کہ یہ اشخاص

ان حضرات کے درجہ میں چلے جاویں گے کیونکہ هم درجات عند الله وغیرہ آیات میں
تفاوت ثابت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اپنے درجہ سافلہ سے ان کے درجہ عالیہ میں پہنچ کر
مشرف بہ زیارت و برکات اس درجہ کے ہوا کریں گے۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۳۲)۔
علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ان معنی کون المطیع مع هؤلاء
انه معهم فی سلوك طریق الآخرۃ فیکون مامونا من قطاع الطریق
محفوظ الطاعة عن النهب انبیاء صدیقین شہداء اور صالحین مطیع کے سفر آخرت میں
ہم سفر ہوں گے۔ جن کی وجہ سے مطیع آخرت کا یہ سفر بلا خوف وخطر طے کرے گا۔ اس میں مطیع
کو تسلی دی گئی ہے۔ (روح المعانی ج۵ ص ۷۸) حسن اولئك رفیقا سے معلوم ہوتا
ہے کہ مطیعین کو ان مذکورہ چار طبقات کی دوستی اور رفاقت مل جائے گی۔ ان مقرب بندوں
کی پکی اور محبت بھری دوستی خود ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کا درجہ مل جائے گا۔
اس لئے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وهذا ترغیب للمؤمنین فی الطاعة حیث
وعدوا مرافقة اقرب عباد الله الی الله وارفعهم درجات عند الله ۔ یہ
مسلمانوں کو ترغیب ہے کہ اطاعت کی وجہ سے مقرب اور عند اللہ بڑے درجہ والوں کیساتھ
مرافقت اور دوستی نصیب ہوگی۔ (الکشاف ج ۱ ص 531) امام قرطبی فرماتے ہیں۔
یستمتعون برؤیتهم والحضور معهم لا انهم یساوون فی الدرجة فانهم
یتفاوتون لکنهم یتزاورون (مطیعین) کو ان مقرب لوگوں کی زیارت اور ان کے
ساتھ اٹھنا بیٹھنا نصیب ہوگا۔ ایسا نہیں کہ درجہ میں ان کے مساوی ہو جائیں۔ کیونکہ
درجات کا تفاوت رہے گا۔ اور ان کی زیارت کیا کریں گے۔ (قرطبی ج۵ ص ۲۷۲) امام
رازی فرماتے ہیں۔ لیس المراد بکون من اطاع الله و اطاع الرسول مع

النبين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي
السوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد
كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم في رؤية الآخر وان بعد
المكان ۔ یہ مطلب نہیں کہ مطیعین انبیاء اور صدیقین سب ایک درجہ میں ہوں گے
ایسا ہوا تو فاضل اور مفضول میں مساوات قائم ہو جائے گی اور یہ نا جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے
کہ سب جنت میں ایسی جگہ پر ہوں گے کہ باوجود بعد مکانی کے ایک دوسرے کو دیکھ سکیں
گے۔ (تفسیر کبیر ج ۱۰ ص ۱۷۱)۔

تعارض نمبر ۵۷ سورۃ النساء

آیت 78

کل من عند الله سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر چیز
کا وقوع اللہ کی طرف سے ہے۔ لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض گناہ وغیرہ کا
ارتکاب نفس انسانی کرتا ہے۔ اور اس کی نسبت انسان کی طرف ہوئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے
وما اصابك من سيئة فمن نفسك ۔ اور جو کوئی بدحالی پیش آوے وہ تیرے نفس کی طرف
سے ہے (سورۃ النساء آیت 79) اس آیت میں بدحالی کی نسبت انسان کی طرف ہے
تطبیق :۔ ہر چیز کے خالق اور موجد اللہ تعالیٰ ہیں۔ خیر اور شر کا خالق بھی وہ ہے لیکن ادب
کا تقاضہ یہ ہے کہ خیر کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے اور شر کی نسبت اپنی طرف۔ البتہ ہر
چیز کی نسبت اللہ کی طرف صحیح ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے کل من عند الله ۔ ایک
مقام پر فرمایا بیدک الخیر آپ ہی کے اختیار میں ہے سب بھلائی (سورۃ ال عمران

ہے خیر و شر بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ سورہ فاتحہ میں انعام کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے۔
انعمت علیہم میں لیکن غضب اور گمراہی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہوئی۔ حضرت ابراہیم
علیہ السلام فرماتے ہیں۔ واذا مرضت فهو يشفين اور جب میں بیمار ہو جاتا ہوں تو
وہی مجھ کو شفا دیتا ہے (الشعراء 80) یوں نہیں فرمایا کہ واذا امرضني ۔ شفاء کی نسبت اللہ
کی طرف کی اور بیماری کی نسبت اپنی طرف ما اصابك من سئية فمن نفسك میں بھی
بدی کی نسبت نفس انسانی کی طرف کی ہے۔ حضور جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو کفار کو
ایمان کی دعوت دی انہوں نے انکار کیا اور کہا آپ جب سے مدینہ آئے ہیں ہمارے
کھیتوں اور پھلوں میں کمی آ گئی ہے خوش حالی کو اللہ کی طرف منسوب کرتے اور بد حالی کو بطور
بدفالی حضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ جواب آیا کل من عند الله یعنی سب کچھ اللہ
کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کی طرف سے ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں امر له صلی
الله عليه وسلم بان يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم
الى الحق ببيان اسناد الكل اليه تعالى على الاجمال اى كل واحدة من
النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً و ايجاداً من غير ان يكون لي
مدخل في وقوع شي منها بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع
الاولى منه تعالى بالذات تفضلاً ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من
ابتلى بها عقوبة ۔ حضور ﷺ کو اللہ نے فرمایا کہ کفار کے اعتقاد فاسد اور غلط گمانی کی
تردید کریں۔ اور اس معاملہ میں ان کو حق بات بتلائیں۔ اجمالاً ہر چیز کی اسناد اللہ کی طرف
کر دی۔ حسنہ اور سیئہ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں باعتبار تخلیق و ایجاد کے اس میں کسی
انسان کا دخل نہیں جیسے کفار کا گمان تھا۔ حسنہ کا وقوع اللہ کی طرف سے بالذات بغیر کسی

واسطے کے اس کے فضل کی وجہ ہوتا ہے۔ اور سیئہ کا وقوع بواسطہ گناہ کے بطور عذاب کے ہے (روح المعانی ج۵ ص۸۸)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ثم انه تعالیٰ اضاف السیئة الی نفسه فی الاولیٰ بقوله کل من عند الله و اضافها فی هذه الآیة الی العبد وما اصابك ای یا انسان خطا یا عاما من سیئة فمن نفسك فلا التوفیق وازالة التناقض و ماذاك الا بان یجعل هنالك بمعنی البلاء هنا بمعنی المعصیة ۔ دونوں آیتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ کل من عند اللہ میں بمعنی امتحان ہے اور فمن نفسک میں بمعنی معصیت ہے (غرائب القرآن ج۳ ص طبری)۔

تعارض نمبر ۵۸ سورۃ النساء

آیت 93

ومن یقتل مومنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالد فیها اور جو شخص کسی مومن کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا۔ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے گناہ کبیرہ کا مرتکب جہنم سے نکلے گا۔ قرآن مجید میں صراحتاً مذکور ہے کہ شرک کے سوا اللہ جس گناہ کو چاہیں معاف فرمائیں گے۔ ارشاد ہے۔ ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذالك لمن یشاء ۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں۔ جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے۔ (سورۃ النساء آیت ۴۸، ۱۱۶) معلوم ہوا کہ قتل عمد بھی قابل معافی

قرآن مجید کے ایک آیت میں قاتل پر مومن کا اطلاق ہوا ہے۔ وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں۔ (سورۃ الحجرات آیت ۹) ظاہر بات ہے کہ مومن کی سزا ہمیشہ کی جہنم نہیں۔ اس طرح دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ وانی لغفار لمن تاب اور میں ایسے لوگوں کے لئے بخشنے بھی والا ہوں جو توبہ کر لیں۔ (سورہ طٰہٰ آیت ۸۲) لیکن قاتل کی جو سزا سورۃ النساء میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد نا قابل معافی جرم ہے اور توبہ قبول نہیں ہوتی۔ اس تعارض کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ نا قابل معافی جرم ہے۔ جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل معافی جرم ہے۔ اس طرح قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی جبکہ بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔

تطبیق: ۔ قتل عمد کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اس کو ہمیشہ کی جہنم میں جھونک دیا جائے لیکن اللہ ان کو اپنے فضل سے یہ اصل سزا نہ دیں گے۔ یعنی آیت میں قاتل جس سزا کا اہل تھا اس کا صرف ذکر کر دیا یہ مطلب نہیں کہ ان کو یہی مذکورہ سزا دی جائے گی۔ الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ فجزاه جهنم تقدیره عند اهل السنة فجزاء ه ان جازاه بذالك ای حقیق اهل لذلك ۔ اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو وہ قاتل اسی سزا کا اہل ہے۔ فرماتے ہیں والمعنی الخلود ها هنا مدة طویلة ان جازاه الله ویدل علی ذالك سقوط لفظ التابید والجمهور علی قبول توبته ۔ اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو خلود سے مراد ایک طویل مدت ہے۔ ہمیشگی مراد نہیں اور طویل مدت مراد لینے پر قرینہ لفظ تابید کا سقوط ہے یعنی ابدا کا ذکر نہیں ہوا (تفسیر الثعالبی ج ۱ ص ۴۰۱)۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔

والخلود لا یقتضی الدوام ۔ خلود میں ہیشگی نہیں قال اللہ تعالیٰ وما [illegible]
لبشر من قبلک الخلد و قال تعالیٰ یحسب ان مالہ اخلدہ وقال [illegible]
ولا خالداً الا الجبال الرواسیا ۔ صرف مضبوط پہاڑ ہمیشہ رہیں گے ۔ قرطبی [illegible]
وھذا کلہ یدل علی ان الخلد یطلق علی غیر معنی التابید ۔ ان [illegible]
ہوا کہ خلود کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں تابید نہ ہو اسی طرح عرب کے محاورے [illegible]
ہیں ۔ لاخلدین فلاناً فی السجن والسجن ینقطع ویفنی ۔ میں فلاں [illegible]
کے لئے جیل میں ڈال دوں گا حالانکہ سلسلہ جیل محدود اور قابل فنا ہے ۔ اسی طرح [illegible]
جاتا ہے ۔ خلدہ اللہ ملکہ اللہ اس کے ملک کو دوام دے ۔ مراد ان محاروں سے طویل مدت [illegible]
(قرطبی ج ۵ ص ۳۳۵) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ۔ قال ابن عباس لا [illegible]
توبۃ قاتل المؤمن عمداً او لعلہ اراد بہ التشدید اذروی منہ [illegible]
والجمہور علی انہ مخصوص بمن لم یتب لقولہ وانی لغفار لمن [illegible]
ابن عباس کہتے ہیں کہ ایسے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی لیکن شاید یہ آپ نے زجراً [illegible]
کیونکہ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے ۔ جمہور کے نزدیک آیت اس [illegible]
کے ساتھ مخصوص ہے جو توبہ نہ کرے ۔ کیونکہ توبہ کرنے والے کو اللہ معاف کرتے [illegible]
(بیضاوی ج ۱ ص ۱۹۷) ۔ یعنی اگر قاتل توبہ نہ کرے تو اس کی مذکورہ سزا ہوگی ۔ فرماتے [illegible]
وھو مخصوص عندنا یعنی ہمارے نزدیک یہ آیت مخصوص ہے اس قاتل کے [illegible]
جو توبہ نہ کرے فرماتے ہیں مخصوص بالمستحل لہ یا آیت میں صرف وہ قاتل مراد ہے [illegible]
حلال جان کر کرے ۔ ظاہر بات ہے اس صورت میں قاتل کافر بن جائے گا اور ہمیشہ
جہنم رسید ہو جائے گا ۔

[illegible] قرطبی فرماتے ہیں ۔ ثم ان الجمع بین آیۃ الفرقان وھذہ الآیۃ ممکن
[illegible] فلا نسخ ولا تعارض وذالک ان یحمل مطلق آیۃ النساء علی مقید آیۃ
الفرقان فیکون معناہ فجزاءہ کذا الا من تاب سورۃ نساء اور سورۃ فرقان کی
آیات میں تطبیق ممکن ہے کوئی تعارض نہیں نہ کسی آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت ہے ۔ سورہ
نساء کی مطلق آیت کو سورۃ الفرقان کی مقید آیت پر محمول کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ قاتل کی
یہی سزا ہے اگر توبہ نہ کی ۔ اگر توبہ کر لی تو اس سزا سے جان چھوٹ جائے گی ۔ (قرطبی ج ۵
ص ۳۳۴) ابن الجوزی فرماتے ہیں وھی مخصوصۃ فی حق من لم یتب ۔
سورۃ النساء کی آیت صرف اس قاتل کے بارے میں ہے جو توبہ نہ کرے ۔ (زاد المسیر ج ۲
ص ۱۶۸) علامہ آلوسی فرماتے ہیں معتزلہ اس آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ قاتل کے لئے
خلود فی النار ہے لیکن محققین جواب دیتے ہیں بان ذالک خارج مخرج التغلیظ فی
الزجر ۔ اس سزا کا ذکر زجراً اور تغلیظاً ہوا ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۱۶) بعض احادیث
میں زجراً ایسی سزا کا ذکر ہے ۔ مثلاً من ترک الصلوۃ فقد کفر ۔ جس نے نماز
ترک کی کافر بن گیا ۔ حالانکہ کافر نہیں بنتا ۔ واللہ اعلم عند اللہ ۔

تعارض نمبر ۵۹ سورۃ النساء

آیت 95

"فضل اللہ المجھدین باموالھم وانفسھم علی القعدین درجۃ" اللہ تعالیٰ نے
ان لوگوں کا درجہ بہت زیادہ بنایا ہے ۔ جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں بہ
نسبت گھر بیٹھنے والوں کے ۔

اس آیت میں ایک درجہ کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے بعد کئی درجے مذکور ہیں ارشاد
درجت منه ومغفرة و رحمة یعنی بہت سے درجے جو خدا کی طرف سے ملیں گے
مغفرت اور رحمت۔ (آیت ۹۶)۔

تطبیق :۔ تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ لان الاولی فی الدنیا و الثانی
فی الجنة ۔ ایک درجہ دنیا میں ہے اور درجات جنت میں ملیں گے۔ وقیل الاولی
المنزلة و الثانية المنزل وهو درجات

وقيل الاولى على القاعدين بعذر والثاني على القاعدين بغير عذر
ایک درجہ کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہوگی جو عذر کے ساتھ قاعدین ہیں
درجات کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو بغیر کسی عذر کے قاعدین ہیں
(البرهان فی توجیہ متشابہ القرآن ص ۵۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ المراد بالدرجة
ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل
تحته الكثير بالنوع ۔ درجہ سے مراد درجہ واحدۃ نہیں بلکہ جنس درجہ مراد ہے اور جنس
واحد کے نیچے بہت سی انواع ہوتی ہیں۔

۲) مجاہد معذور قاعد سے ایک درجہ افضل ہے اور غیر معذور قاعد سے کئی درجے۔

۳) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي غنيمة وفي
الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة۔

۴) پہلی آیت میں جہاد بالنفس اور بالمال کا ذکر ہے جیسا کہ باموالهم وانفسهم سے
معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسری آیت میں جہاد عام ہے۔ مال، جان، اور قلب سے ہے اس
کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں۔ وهو اشرف انواع المجاهدة انواع

المجاہدات میں اشرف نوع ہے۔ لہذا اس میں درجات ہوں گے اور اول قسم میں درجہ۔
دوسری آیت میں بھی جہاد بالمال اور بالنفس مراد لیں تو تکرار ہو جائیگا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱
علامہ آلوسی فرماتے ہیں لان المراد هناك تفضيل كل مجاهد۔ اول آیت
میں ایک مجاہد کا درجہ مراد ہے۔ والجمع ثانياً اور دوسری آیات میں سب مجاہدین کے
درجے ہیں۔ (اس کی ایسی مثال ہے کہ ہر ایک کو روپیہ ملے گا پھر کہے سب کو روپے ملیں
یہاں روپے جمع ذکر کرنا سب کے اعتبار سے ہے)۔

وقیل المراد من التفضيل الاول رضوان الله تعالىٰ ونعيمه الروحانى
ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس۔ اول سے اللہ کی رضا اور روحانی
نعمت مراد ہے اور تفضیل ثانی سے جنت کی محسوس نعمت ہے۔ وقیل المراد من
المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ۔ اول مجاہدین سے مراد وہ مجاہد ہیں جو کفار
کے ساتھ جہاد کرتے ہیں۔ اور دوسرے سے مراد وہ ہیں جو نفس کے خلاف جہاد کرتے ہیں۔
ان کی فضیلت زیادہ ہے اسلیئے کہ حضور کا فرمان ہے۔ رجعنا من الجهاد الاصغر
الى الجهاد الاكبر۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۲)۔

تعارض نمبر ۶۰ سورۃ النساء

آیت 139

فان العزة لله جميعاً سو عزت تو سارا خدا تعالیٰ کے قبضے میں ہے اس آیت سے معلوم
ہوتا ہے کہ ساری عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے
رسول اور مومنین کیلئے بھی ہے۔ ارشاد ہے ولله العزة ولرسوله وللمومنين

(سورۃ منافقون آیت ۸)۔

تطبیق:۔ اصل اور بالذات عزت اللہ کے لئے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پھر جس کو چاہ
عطا کردیں۔ اللہ کے علاوہ جس کے پاس عزت ہے وہ باعطاء الہٰی ہے ...
وتعز من تشاء جس کو آپ چاہیں عزت دے دیں۔ (سورۃ ال عمران آیت ۲۶)
منافقین کافروں کے پاس عزت تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ عزت کا منبع اور خزانہ
پاس ہے۔ اسلئے فرمایا کہ ساری عزتیں اللہ کے پاس ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں ...
مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لاوليائه
عزشانه ولله العزة ولرسوله و للمومنين ۔عزت اللہ کے ساتھ خاص ...
جس کو چاہیں دے دیں۔ اور اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کردی ہے۔ (روح المعانی
ج ۵ ص ۱۷۱) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں **لا يتعزز الا من اعزه وقد كتبه**
لاولياء معزز وہی ہے جس کو اللہ معزز کردے۔ اور اس نے اپنے دوستوں ...
عزت مقرر کردی ہے۔ (بیضاوی ج ۲ ص ۲۰۷)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ **اثبت الاشتراك في نفس العزة التي هي في حق**
الله تعالى القدرة والغلبة وفي حق الرسول ﷺ علو كلمته و
دينه وفي حق المومنين نصرهم على اعدائهم وقوله تعالى (ان العزة
لله جميعاً) اراد به العزة الكاملة التي يندرج فيها عزة الالهية و
والامانته والاحياء والبقاء الدائم وما اشبه ذالك فلا تنافي ۔ عزت
میں سب کا اشتراک ہے۔ جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو غلبہ اور قدرت مراد
ہے۔ اور جب رسول کی طرف نسبت ہو تو اس کے کلمہ کی بلندی اور اظہار دین ہوتا ہے

مومنین کیطرف نسبت ہو تو مراد ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد ہوتی ہے۔
اور فرمان کہ **ان العزة لله جميعاً** اس سے عزت کامل مراد ہے جس میں اللہ کی
الوہیت ۔ خلاقیت وغیرہ صفات سب داخل ہیں۔ لہذا کوئی منافات نہیں (مسائل الرازی
ص ۱۲۹)۔

تعارض نمبر ۷۱ سورۃ المائدہ

آیت 21

یقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اے میری قوم اس متبرک
ملک میں داخل ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے حصہ میں لکھ دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مقدس
ملک اور شہران کو ملے گا۔ لیکن اسی سورت میں مذکور ہے کہ یہ ملک ان پر حرام ہے۔ ارشاد باری
ہے **قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة** ارشاد ہوا تو یہ ملک ان کے ہاتھ چالیس
برس تک نہ لگے گا۔ (آیت ۲۶)۔

تطبیق :۔ امام رازی اس تعارض کو سوال وجواب کی شکل میں ذکر کرتے ہیں۔ **قال ابن**
عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشوم تمردهم و عصيانهم ۔ ان کو یہ
ملک ملا تھا پھر عصیان وتمرد کی نحوست کی وجہ سے ان پر حرام کر دیا۔ (۲) **كانه مكتوب**
لبعضهم و حرام على بعضهم بظاہر لفظ عام ہے لیکن ہے خاص بعض کیلئے ملک
مکتوب ہے اور بعض پر حرام۔ **وقيل ان الوعد بقوله** (کتب اللہ) مشروط بقید الطاعۃ
یعنی وعدہ طاعت کی قید کے ساتھ مشروط ہے اگر وعدہ پورا کیا تو ملک مل جائے گا۔ ورنہ نہیں ملے
گا۔ **وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل**

ما کتب چالیس سال تک حرام تھا اس کے بعد بدل گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۱۹۹)

آلوسی فرماتے ہیں۔ فیكون التحريم موقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لقوله تعالى (كتب الله لكم) موقت حرمت ہے ابدی نہیں اسلئے یہ آیت کتب الله کے خلاف نہیں۔ وقيل لم يدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابداً وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشي من ذرياتهم وہ لوگ ہمیشہ کیلئے اس شہر میں داخل نہ ہوں گے جنہوں نے کہا لن ندخلها ابداً ان کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اس شہر میں داخل ہوگی معلوم ہوا حرمت چالیس سال تک ان کی اولاد کے لئے تھی۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۱۰۹)۔

تعارض: 62 سورة المائدة

آیت: 42

﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ " تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے"

اس آیت مبارکہ سے فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اختیار نہیں بلکہ فیصلہ کرنا ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾ "اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے"۔ (سورة المائدة: 49)

تطبیق: ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں إنها منسوخة اختیار والی آیت منسوخ ہے ان احكم بينهم سے، دوسرا قول ذکر کرتے ہیں لاتنافي بين الآيتين لأن احدهما خيرت بين الحكم وتركه والثانية بينت كيفية الحكم إذا كان آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک میں اختیار ہے کہ خواہ فیصلہ کرو یا نہ کرو لیکن دوسری میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر فیصلہ کرنا ہے تو پھر ﴿بما انزل الله﴾ کے مطابق کرو۔ (زاد المسیر ج 2 ص 362)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: هو منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله۔ (الكشاف: 635/1)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں: فذهب بعضهم الى ان الآية محكمة وان الحاكم مخير آیت محکم ہے اور حاکم کو اختیار ہے۔ (قرطبی: 184/6)۔

آیت: 94

﴿واغرینا بینھم العداوۃ والبغضاء الی یوم القیامۃ﴾ "اور ہم نے ان کے باہم قیامت تک عداوت اور بغض ڈال دیا" اس طرح کی ایک اور آیت ہے ﴿فاغرینا بینھم العداوۃ والبغضاء الی یوم القیامۃ﴾ (ایۃ 14)۔

ان آیات کے ذیل میں مفسرین نے لکھا ہے کہ یہودیوں کی آپس میں دشمنی ہے کیونکہ ان کے فرقے ہیں، جبریہ، قدریہ، مشبہ، موحدہ، اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دشمنی اور بغض ہوگا کیونکہ ان کے بھی فرقے ہیں، ملکانیہ، نسطوریہ اور یعقوبیہ۔ یہودیوں اور عیسائیوں کی بھی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور بغض ہوگا۔ لیکن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار باہم ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ ارشاد ہے ﴿یاایھا الذین امنوا لا تتخذوا الیھود والنصاریٰ اولیاء بعضھم اولیاء بعض﴾ "اے ایمان والو تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں" (سورۃ المائدۃ آیت 51)

تطبیق: اگر کفار کی آپس کی دوستی کا یہ مطلب لیا جائے کہ یہودی یہودی کا دوست اور عیسائی عیسائی کا دوست ہے البتہ یہودی اور عیسائی ایک دوسرے کے دشمن ہیں تو آیتوں میں تعارض نہیں آتا کیونکہ ان یہودیوں اور عیسائیوں کے مابین عداوت قیامت تک ہوگا لیکن یہودیوں کی آپس میں دوستی ہوگی اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دوستی ہوگی۔ تو جس آیت میں بغض اور عداوت کا ذکر ہے تو اس سے مراد یہودی و عیسائی ہے اور جس آیت میں دوستی کا ذکر ہے اس سے مراد عیسائی عیسائی اور یہودی یہودی ہے لہذا تناقض نہیں۔ اگر عداوت اور بغض عیسائیوں کا آپس میں اور یہودیوں کا آپس میں مراد لیا جائے جیسا کہ اکثر مفسرین نے ان میں فرقہ بندیوں کی وجہ سے

ذکر کیا ہے تو پھر تعارض کا اشکال قائم رہتا ہے کہ ان کی تو آپس میں دشمنیاں ہے دوستی کہاں سے آگئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی آپس میں عداوت ہے لیکن دشمن کے مقابلے میں اتحاد ملت کی وجہ سے آپس میں دوست بن جاتے ہیں گویا آپس میں دشمن ہیں لیکن اغیار کے مقابلہ میں ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں، بلکہ تمام کفر کا بھی وطیرہ ہے۔ اس کی تین مثال ماضی قریب کی عراق اور امریکہ کی جنگ تھی۔ تقریباً اٹھائیس ممالک امریکہ کے اتحادی بن گئے تھے، اسی طرح امریکہ نے ہمیشہ مسلمانوں کے خلاف اسرائیل کا ساتھ دیا ہے جس کی وجہ سے بیت المقدس آج بھی یہود بے بہبود کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: ای: فانھم متفقون علی خلافکم یوالی بعضھم بعضاً لاتحادھم فی الدین. مسلمانوں کے مقابلہ میں اتحاد مذہب کی وجہ سے ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں" (بیضاوی 229/1)۔

- امام نیشاپوری فرماتے ہیں: لان الجنسیۃ علۃ الضم کیونکہ کفر کا ایک جنس ہونا اتحاد کی علت ہے (غرائب القرآن 159/6: حاشیہ طبری)۔
- دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اے مسلمانوں کفار کے ساتھ دوستی نہ بناؤ کیونکہ تمہارے اور ان کے مابین اختلاف دینین کی وجہ سے کوئی نقطہ اتحاد نہیں جس کی بناء پر تم ان سے دوستی شروع کرو، ہاں کفار اگر ایک دوسرے کے دوست بنا چاہتے ہیں تو بن سکتے ہیں کیونکہ ان کے اتحاد ملت کی وجہ سے آپس کی دوستی کے لئے مناسبت موجود ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی آپس کی دشمنیاں ہیں گویا آیت میں کفار کی بالقوۃ دوستی کا ذکر ہے بالفعل دوستی کا ذکر نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانویؒ نے بھی یہی لکھا ہے: ولما اریدبہ بالموالات التناسب

لاینافی الآیات الدالة علی تعادی الیهود فیما بینهم و کذا نصاری بینهم. جب سوالات مناسبت سے مراد لی تو اب ان آیات کے منافی نہیں جن سے یہود کا آپس میں اور عیسائیوں کا آپس میں بغض معلوم ہوتا ہے۔ (حاشیہ نمبر 5 بیان القرآن)

تعارض: 64　　　سورة المائدة

آیت: 101

﴿یاایها الذین امنوا لا تسألوا عن أشیاء﴾ اے ایمان والوں مت پوچھو باتیں الخ

مومنین کو سوال کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ بعض آیات میں تصریح ہے کہ وہ سوالات پوچھا کرتے تھے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویسئلونك عن المحيض﴾ (سورة البقرة: ۲۲۲).

تطبیق: نفس سوال سے نہیں روکا بلکہ سوالات کی کثرت سے روکا ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں: لا تكثروا مسئلة رسول الله ﷺ، حضور ﷺ سے کثرت سے سوالات نہ کرو۔ (الکشاف ج۱ ص۶۸۳)

اس آیت مبارکہ کے شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ بے ہودہ سوالات سے روکا ہے مثلاً کسی نے پوچھا میرا باپ کون ہے کسی نے کہا میرا باپ کہاں ہے۔

یا سوال بطور استہزا اور تحویل کے منع ہے۔ ایک قوم نے استہزاءً سوال کیا تھا۔ ایک نے کہا میری اونٹنی کہاں ہے۔ ویسے بھی زیادہ قیل وقال اچھا نہیں ہوتا۔ زیادہ سوالات کرنے سے کبھی انسان مشکل میں پڑ جاتا ہے۔ بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم ملا انہوں نے موسیٰ علیہ السلام پر سوالات شروع کر دیئے جس کے نتیجے میں گائے کے اوصاف بیان ہوتے گئے یہاں تک کہ گائے نادر الوجود بن گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: ان السوال والاستفسار للجهل او المشكل او الخفي لا باس به. (قال رسول الله ﷺ: إنما شفاء العي السؤال)، وإنما ممنوع السؤال عن التكليف لم يرد الشرع به كالحج في عام، والسوال عن لون البقرة المامورة ذبحها بني اسرائيل. مشکل اور مخفی کے بارے میں اور نہ سمجھنے کی وجہ سے سوال منع نہیں کیونکہ جاہل کو شفاء علمی سوال ہی میں ملتی ہے ایسی چیز کے بارے میں سوال منع ہے جس کے بارے میں شریعت کا بھی کوئی حکم نہیں اترا۔ جیسے ایک صحابی رسولؐ نے حج کے بارے میں سنا تو سوال کیا کہ حج ہر سال فرض ہوگا یا عمر بھر میں ایک مرتبہ۔ یا جیسے بنی اسرائیل نے اس گائے کے رنگ کے بارے میں جو سوالات کیے جس کے بارے میں ان کو ذبح کا حکم ملا تھا (تفسیر مظہری 192/3)۔

امام قرطبی نے ایک حدیث نقل کی ہے: (کره لکم ثلاثا قیل وقال و کثرة السوال واضاعة المال) تین چیزوں سے ممانعت ہے بات بات میں کیڑے نکالنا سوالات کی کثرت اور مال کا ضائع کرنا (تفسیر قرطبی: 331/6)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: والمراد بها ما لا خير لهم فيه. ایسے سوالات سے منع کیا ہے جس میں کسی قسم کا خیر اور نفع نہ ہو (تفسیر روح المعانی: 39/7)

تعارض: 65　　　سورة المائدة

آیت: 106

﴿اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم﴾ وہ دو شخص ایسے ہوں کہ دیندار ہوں اور تم میں سے ہوں یا غیر قوم کے دو شخص۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ سفر میں کافر کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں لیکن بعض

آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی گواہی مسلمانوں کے حق میں صحیح نہیں۔ ارشاد

تعالیٰ ہے: ﴿واشهدوا ذوی عدل منکم﴾ اور آپس میں دو معتبر شخصوں کو گواہ

لو(سورۃ الطلاق ۲:) اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو گواہ بنایا کرو۔

تطبیق: منکم کی تفسیر میں مفسرین فرماتے ہیں: دو احتمال ہیں ای من عشیرتکم

وقبیلتکم یعنی گواہ تمہارے خاندان اور قبیلہ کا ہو اس لحاظ سے من غیرکم کی

تفسیر ہوگی من غیر عشیرتکم وقبیلتکم جو تمہارے خاندان اور قبیلہ کا نہ ہو۔ اس

تشریح کے لحاظ سے منکم اور من غیرکم دونوں مسلمان ہونے یعنی مسلمان

اپنے خاندان کا یا مسلمان غیر خاندان کا گواہ، اس توجیہ کے مطابق آیتوں میں

تعارض باقی نہیں رہتا کیونکہ گواہی سے کافر کو نکال دیا لیکن اس توجیہ کو بعض مفسرین نے

پسند نہیں کیا منکم اور من غیرکم میں دوسری توجیہ یہ ہے کہ منکم من اهل

وملتکم یعنی اس کو گواہ بناؤ جو تمہارا ہم مذہب ہو من غیرکم من غیر ملتکم

دینکم اس کو گواہ بناؤ جس کا تعلق تمہارے مذہب سے نہ ہو۔ اس توجیہ کو مفسرین نے

ترجیح دی ہے۔ وجہ ترجیح بعد میں ذکر کی جائیگی۔ ابن الجوزیؒ نے یہ بھی کہا ہے: انها

منسوخة بقوله واشهدوا ذوی عدل منکم اور آخران من غیرکم

منسوخ ہے۔ ابن الجوزیؒ یہ بھی فرماتے ہیں: کہ غیر مسلم کی گواہی بوقت ضرورت جائز

ہے لأن هذا موضع ضرورة كما يجوز في بعض الأماكن شهادة

نساء۔ سفر میں کافر کا گواہ بننا ضروری ہے جیسے بعض مواقع میں ضرورتاً عورت کی گواہی

پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ مذکورہ تمام تفصیل ابن الجوزیؒ نے ذکر کی ہے (زاد

المسیر ج:447/2)۔

ابوبکر جصاصؒ نے من غیرکم میں من غیر ملتکم کو ترجیح دی ہے کیونکہ آیت کے

شروع میں خطاب مؤمنین سے ہے تو من غیرکم غیر مومن مراد ہے۔ وصح

المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة أهل الذمة على

وصية المسلم في السفر. من غيركم سے غیر مومن مراد ہے اور آیت

دلالت کرتی ہے کہ سفر میں غیر مسلم کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں۔ (احکام القرآن

للجصاص 490/2)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: من غیرکم سے مراد غیر مسلم ہے اور اس کو چند وجوہ کی بناء پر

ترجیح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں (1)۔ آیت کے شروع میں مؤمنین سے خطاب ہے تو

من غیرکم میں غیر مومن مراد ہوگا۔ (2)۔ سفر کی قید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ورنہ

مؤمن کی گواہی کے لئے سفر اور حضر کی قید ضروری نہیں۔ (3) شان نزول میں دو

نصرانیوں کی شہادت کا ذکر ہے۔ (4)۔ عام مفسرین کا بھی قول ہے اس کے بعد امام

رازیؒ فرماتے ہیں: و انما نجيز اشهاد الكافرين اذا لم نجد أحدا من

المسلمين. والضرورات تبيح المحظورات جب کوئی مسلمان نہ ہو تو کافر کو

گواہ بنانا جائز ہے۔ ضرورت کے وقت ناجائز جائز ہوجاتا ہے۔ (تفسیر کبیر:

116/12)۔

تعارض: 66 سورة المائدة

آیت: 109

﴿یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا﴾ جس

دن اللہ تعالیٰ تمام پیغمبروں کو جمع کریگے پھر ارشاد فرمائیں گے کہ تم کو کیا جواب ملا تھا وہ

عرض کرینگے کہ ہم کو کچھ خبر نہیں۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات اپنی امتوں کے

بارے میں گواہی نہیں دینگے کیونکہ ان کو کسی بات کا علم نہیں لیکن بعض آیات سے صراحتاً

معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبی اپنی امت کے بارے میں گواہی دیگا۔ ارشاد باری ہے
﴿فکیف إذا جئنا من کل أمة بشهید وجئنا بك علی
شهیدا﴾ "سو اس وقت بھی کیا حال ہوگا جبکہ ہر امت میں سے ایک ایک گواہ
کریں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہی دینے کے لئے حاضر لاویں گے" (سورۃ
النساء: ۴۱)

تطبیق: انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات کو اپنی امتوں کے بارے میں
معلوم ہوگا اس لئے تو گواہی دینگے لیکن پھر بھی اپنی علم کی نفی کرینگے کیونکہ مقصود
دشمنوں کو ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: یعلمون أن الغرض بالسؤال توبیخ أعدائهم
فیکلون الأمر الی علمه واحاطته. اللہ تعالیٰ سوال انبیاء کرام علیہم السلام
ان کے دشمنوں کو ڈانٹنے کے لئے کریں گے اس لئے انبیاء کرام علیہم السلام بھی
اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف منسوب کردیں گے۔

دوسری توجیہ: من هول ذالک الیوم یفزعون ویذهلون عن الجواب
یجیبون بعد ما تثوب الیهم عقولهم بالشهادة علی أممهم. قیامت کی
ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلیں جواب دے جائیں گی
ہوش سنبھال لیں تو امتوں کے بارے میں گواہی دینگے۔

تیسری توجیہ: معناہ علمنا ساقط مع علمک ومغمور به قیل لا علم لنا
بما کان منهم بعدنا انما الحکم للخاتمة. ہمارے لئے آپ کے
مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے انتقال کے بعد وہ کیا کرتے
اور اصل مدار خاتمہ پر ہے یعنی ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے امتیوں کا خاتمہ کس حالت پر
ہوا۔ (الکشاف: 690/1)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ لا علم لنا سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام
گواہی نہ دیں گے حالانکہ ﴿فکیف إذا جئنا﴾ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی
دینگے۔ پھر جواب دیتے ہیں کہ قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام
تمام امور بھول جائینگے جب ہوش وحواس دوبارہ صحیح ہو جائیں تو گواہی دیں گے۔ امام
رازیؒ فرماتے ہیں: کہ یہ جواب ضعیف ہے اهل الثواب لا یحزنهم الفزع
الأکبر کے خلاف ہے۔ اہل ثواب کو بڑی گھبراہٹ غم میں نہ ڈالے گی۔ (اسی طرح
﴿فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون﴾ کے بھی خلاف ہے) (نعمانی)۔ لیکن
علامہ آلوسیؒ اس کو ضعیف قرار نہیں دیتے اس توجیہ کے درست ہونے کا جواب دیتے
ہیں ویمکن ان یجاب بان الفزع الأکبر دخول النار ممکن ہے کہ فزع اکبر سے
مراد آگ میں داخل ہونا ہے لہذا قیامت کی ہولناکی سے متاثر ہونا لا یحزنهم
الفزع الأکبر کے خلاف نہیں ﴿فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون﴾ کا
جواب دیتے ہیں. انما کالبشارة بالنجاة من اهوال ذلک الیوم یہ قیامت
کی ہولناکیوں سے نجات کی بشارت ہے. دوسرا جواب دیتے ہیں ان
ذلک الذهول لم یکن لخوف ولا حزن وانما هو من باب الغوص فی بحار
الاجلال انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلوں کا ذہول خوف اور حزن کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ
اس وقت وہ سب اللہ تعالیٰ کے جلال کے سمندروں میں غرقاب ہوں گے اس کی وجہ
سے ہوش وحواس برقرار نہ رہیگا۔ (تفسیر روح المعانی: 55/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: ان المراد منه المبالغة فی تحقیق فضیحتهم ان
سے مقصود کفار کی خوب رسوائی کرنا ہے، تیسری توجیہ کو راجح قرار دیا ہے نفو العلم عن
انفسهم لان علمهم عند الله کلا علم انبیاء کرام علیہم السلام نے اپنے آپ
سے علم کی نفی اللہ کے علم کے مقابلے میں کی ہے کہ گویا ان کے پاس کوئی علم ہی نہیں۔

چوتھی توجیہ: ابتداء الأدب في السكوت وهو في تفويض الأمر إلى الحي القيوم الذي لا يموت. ادب کا تقاضہ ہے کہ اللہ کے سامنے خاموشی اور تمام امور اس عادل اور حی وقیوم کے سپرد کردیئے جائیں ۔ (تفسیر کبیر:123/12)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: إنهم نزلوا منزلا ذهلت فيه العقول فلما سئلوا قالوا لا علم لنا ثم نزلوا منزلا آخر فشهدوا على قومهم انبیاء علیہم السلام کو ایک مقام پر ٹھہرایا جائیگا جہاں عقلیں کام چھوڑ دیں گی جب ان سے پوچھا جائے تو کہیں گے ہمیں کوئی علم نہیں پھر دوسرے پڑاؤ پر ان کو لے جایا جائیگا اپنی اپنی امتوں پر گواہ بن جائیں گے۔ (تفسیر ابن کثیر:677/2)

تعارض: 67　　　　سورة المائدة

آیت: 115

﴿فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين﴾ "پھر جو شخص تم میں سے اس کے بعد ناحق شناسی کریگا تو میں اس کو سزا دوں گا کہ وہ سزا جہان والوں میں سے کسی کو نہ دونگا"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ سخت سزا اصحاب مائدہ کو ہوگی لیکن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آل فرعون کو سخت سزا ملے گی۔ ارشاد باری تعالی ہے ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ "اور جس دن قیامت قائم ہوگی فرعون والوں کو نہایت سخت آگ میں داخل کردو۔ (سورة المؤمن: ۴۶) اسی طرح ارشاد باری تعالی ہے۔ ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ "بے شک منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں جاویں گے" (النساء: ۱۴۵)

تطبیق: منافقین اور ال فرعون کی سزا میں تضاد نہیں۔ دونوں کی سخت سزا ہے اور درک اسفل سخت عذاب ہے لیکن اصحاب مائدہ کی سزا کے ساتھ تضاد ہے کیونکہ اصحاب مائدہ کیلئے ماسوی سے سخت عذاب کی نفی ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: اصحاب مائدہ کی سزا مسخ تھی۔ جنس من العذاب لم يعذب به أحد سواهم ایک خاص قسم کی سزا تھی جو کسی کو نہ دی گئی۔ فرماتے ہیں: ويجوز أن يعجل لهم في الدنيا یہ سخت عذاب دنیا میں ہو یا عالمین سے مراد عالمو زمانهم ان کے زمانہ کے لوگ ہیں ساری دنیا کے اور تمام زمانوں کے انسان مراد نہیں۔ (زاد المسیر:462/2)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: والعالمين مطلقا فإنهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذالك غيرهم عالمین سے مراد تمام انسان ہیں۔ کیونکہ ان کی شکلیں بندروں اور خنزیر جیسی بن گئیں اور ان جیسا عذاب اللہ تعالی نے ساری دنیا میں کسی کو نہیں دیا۔ (تفسیر بیضاوی:246/1)۔

علامہ آلوسیؒ نے حدیث نقل کی ہے: کہ قیامت　　　سخت عذاب أصحاب مائدہ وال فرعون اور منافقین کو ہوگا۔ (تفسیر روح المعانی:62/7)

تعارض: 68　　　　سورة المائدة

آیت: 128

﴿قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله﴾ "اللہ تعالی فرمائیں گے کہ تم سب کا ٹھکانہ دوزخ ہے جس میں ہمیشہ ہمیشہ رہو گے ہاں اگر خدا کو منظور ہو تو اور بات ہے"

اس آیت مبارکہ سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم نہیں ہوتا کیونکہ استثناء
ہے جب کہ دیگر آیات سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری
تعالیٰ ہے ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ (سورة المائدة:۳۷) "ان کو عذاب دائمی
ہوگا" ﴿خالدين فيها ابدا﴾ (سورة المائدة:۱۱۹) "جن میں وہ ہمیشہ
رہیں گے"

تطبیق: قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: (1)۔الاوقات التي ينقلون فيها من
النار الى الزمهرير "اللہ کو جتنا منظور ہوگا آگ میں رکھنے کے بعد زمہریر کی طرف
منتقل کردئے جائینگے"۔ (2)۔قيل الا ما شاء الله قبل الدخول كانه قيل
النار مثواكم ابدا الا ما امهلكم. الا ما شاء الله کا تعلق آگ میں داخل
ہونے سے قبل کے ساتھ ہے، مطلب یہ ہے کہ دوزخ تمہارا ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے لیکن اس
میں داخل ہونے سے قبل جو مہلت دی جائے۔ (تفسیر البیضاوی: 270/1)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: (1) خالدين فيها اى يبعثون الا ما شاء الله من
مقدار حشرهم من قبورهم ومدتهم في محاسبتهم. دوزخ میں ہمیشہ رہیں
گے مگر وہ مدت جب کہ قبروں سے اٹھائیں جائیں اور حشر اور حساب تک بات پہنچے
(2)۔ويجوز ان تكون الا ما شاء الله من مقدار ان يزيدهم في
العذاب. آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر اللہ تعالیٰ ان کو جتنا زیادہ کریں، اس میں عذاب
کی زیادتی کی طرف اشارہ ہے۔

(3)۔قال بعضهم الا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب
، آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر جتنا عرصہ اللہ ان کو بغیر عذاب کے رکھیں، الا ما شاء اللہ کا
تعلق دنیا کے ساتھ ہوا (زاد المسیر ج: 124/3)۔قاضی بیضاویؒ نے سورۃ ہود کی
اس قسم کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے استثناء من خلود في النار لان بعضهم وهم

الفساق الموحدين يخرجون منها وذالك كان في صحة الاستثناء لان
زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض. استثناء خلود سے ہے لیکن مراد
فساق (گنہگار) موحدین ہیں جو آگ سے نکالیں جاوینگے۔ سوال پیدا ہو کہ یہ
استثناء تو کل کی ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب کو آگ سے نکالا جائیگا حالانکہ آگ میں
کفار اور گناہ گار مسلمان ہوں گے، تو اس کا جواب دیا کہ اس طرح کا استثناء صحیح ہے
کیونکہ کل سے حکم منفی ہوجائے تو بعض سے بھی حکم منفی ہو جائیگا۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا
ہے کہ تمام آگ والوں کو آگ سے نکالا جائیگا لیکن مراد اس سے بعض
(گناہگار مسلمان) ہیں۔ ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے (تفسیر البیضاوی: 386/1)
اللہ کفار کو ہمیشہ کے لئے عذاب میں رکھے گا لیکن الا ما شاء اللہ میں اللہ تعالیٰ اپنی
عمومی قدرت کا ذکر کرتا ہے کہ اگر میں عذاب نہ دینا چاہوں تو یہ بھی میری قدرت میں
ہے لیکن میں ایسا نہ چاہوں گا۔ اللہ تعالیٰ اگر عذاب دینے پر قادر ہے تو نہ دینے پر بھی
قادر ہے۔ الا ما شاء اللہ میں معتزلہ کے عقیدہ کی تردید ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کفار
کو عذاب دینا حکمت کے مطابق اللہ پر واجب ہے تو اللہ تعالیٰ نے الا ما شاء
اللہ فرما کر واضح کردیا کہ مجھ پر واجب نہیں، کیونکہ وجوب کی وجہ سے مجبوری کا شائبہ
پیدا ہوتا ہے۔ عذاب دینا اللہ پر واجب نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عدل وانصاف ہے اور
تھوڑے عمل پر زیادہ اور بے حساب ثواب عطا کرنا اس کا فضل ہے اللہ تعالیٰ اپنے
قانون جزا وسزا کی پابندی تو کرتا ہے لیکن پابند نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور
ایسی ہستی ہے ہی نہیں جس کے سامنے اللہ تعالیٰ جوابدہ ہو۔ لہذا استثناء کا یہ مطلب نہیں
کہ کفار کو عذاب سے نکالیں گے بلکہ ہمیشہ کی جہنم ان کا مقدر ہے۔

تعارض :69 سورة الأنعام

آیت: 25

﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ "اور اگر وہ لوگ تمام دلائل کو دیکھ لیں [illegible]
بھی ایمان نہ لاویں"۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ کسی دلیل پر بھی ایمان نہیں لاتے۔ لیکن ایک [illegible]
سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیات پر ضرور ایمان لاتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ [illegible]
إن نشاء ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين [illegible]
ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک بڑی نشانی نازل کر دیں پھر ان کی گردنیں ا[illegible]
سے پست ہو جاویں۔ (سورۃ الشعراء:۴)۔

تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ونقل عن بعضهم انه لا بد من تخصيص [illegible]
بغير الملجئة دفعا للمخالفة بين هذا وقوله تعالى ﴿إن نشاء ننزل عل[illegible]
من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾۔ آیات میں رفع تعارض کے [illegible]
بعض سے منقول ہے کہ آیت میں بلا مجبوری کی قید ضروری ہے یعنی کسی نشانی کو [illegible]
ان پر ایمان نہ لانا کسی مجبوری کی وجہ سے نہ تھا واكتفى بعضهم بحمل الآية
على الإيمان بالاختيار وفرق بينه وبين خضوع الأعناق فليفهم۔ بعض [illegible]
آیت مبارکہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ نفی ایمان اختیاری کی ہے اس اختیاری ایمان [illegible]
بے اختیار گردنوں کا پست ہو جانا دونوں میں فرق ہے۔

ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے وخص شيخ الاسلام الآية بما كان من الآيات
القرآنية أي: وإن يروا شيئا من ذالك بأن يشاهدوا بسماعه لا يؤمنوا [illegible]
شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس آیت مبارکہ میں کل آیت سے آیت قرآنیہ مراد ہے۔

[illegible] ان آیات کا سننے سے مشاہدہ ہو جاتا ہے لیکن اس پر ایمان نہیں لاتے۔ (تفسیر روح
المعانی: 126/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: نفی ایمان اختیاری ہے جو کہ شرع
میں مطلوب ہے اور ثبت ایمان اضطراری ہے جو شرع میں مقبول نہیں۔ (بیان القرآن
86/3)۔

تعارض: 70 سورة الأنعام

آیت: 26

﴿ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق﴾ "پھر سب اپنے مالک حقیقی کی طرف لائیں
جاویں گے" اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا بھی مولیٰ ہے لیکن
ایک آیت میں اس کے خلاف ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ذالك بأن الله مولى
الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ "یہ سب اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ
مسلمانوں کا کارساز ہے اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں" (سورۃ محمد:
۱۱) اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا مولیٰ نہیں۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ تفسیر میں فرماتے ہیں: مولاهم مالكهم الذي يلي عليهم
أمورهم۔ کافروں کا مولیٰ یعنی ان کا مالک جو ان کے تمام امور میں متصرف ہو۔
(الکشاف: 33/2)۔

سورۃ محمد میں علامہ زمخشریؒ لا مولى لهم کی تفسیر میں لکھتے ہیں: فإن قلت قوله
تعالى: ﴿وردوا إلى الله مولاهم الحق﴾ مناقض لهذه الآية قلت: لا تناقض
لأن الله تعالى مولى عباده جميعا على معنى أنه ربهم ومالك أمرهم
وأما على معنى الناصر فهو مولى المؤمنين خاصة۔ آیتوں میں تناقض نہیں۔

جہاں کافروں کا مولیٰ ہے اس سے مراد مالکِ حقیقی ہے جہاں یہ کہا کہ مسلمانوں کا مولیٰ
ہے اس سے مراد ناصر و مددگار اور دوست ہے۔(الکشاف:319/4)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: مولی الذین امنوا ناصرهم علی اعدائهم
، مسلمانوں کا مددگار ہے ان کے دشمنوں کے خلاف، آگے لکھتے ہیں وھو لا یخالف
قوله تعالیٰ: ﴿وردوا الی اللہ مولٰھم الحق﴾ فان المولی فیه بمعنی
المالک ۔ آیتوں میں منافات نہیں، کیونکہ کافروں کا مولیٰ ہونا باعتبار مالک ہے اس
معنی میں تمام انسانوں کا مالک ہے۔(تفسیر بیضاوی:302/2)

تعارض: 74 سورۃ الأنعام

آیت: 61

﴿توفته رسلنا وھم لا یفرطون﴾ " قبضہ میں لے لیتے ہیں اس کو ہمارے
بھیجے ہوئے فرشتے اور وہ کوتاہی نہیں کرتے "اس آیت مبارکہ میں اس بات کا ذکر ہے
کہ ارواح فرشتوں کی جماعت قبضہ کرتی ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اللہ
یتوفی الأنفس حین موتها﴾ " اللہ تعالیٰ ہی قبضہ کرتا ہے جانوں کو ان کی موت
کے وقت" (سورۃ الزمر: ٤٢) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ خود ارواح قبض کرتا
ہے۔ ﴿قل یتوفٰکم ملک الموت الذی وکل بکم﴾ "آپ فرما دیجئے کہ
تمہاری جان موت کا فرشتہ قبض کرتا ہے جو تم پر متعین ہے " اس آیت مبارکہ میں قبض
ارواح کی نسبت ملک الموت کی طرف ہے۔ تینوں نسبتیں الگ الگ ہیں لہذا تینوں میں
تضاد ہوا۔

تطبیق: تینوں کی طرف قبض ارواح کی نسبت صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قبض ارواح کا حقیقی
فاعل ہے۔ ملک الموت علیہ السلام اس کی طرف سے قبض ارواح پر مقرر ہے جیسے لفظ
﴿وکل بکم﴾ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فرشتوں کی جماعت ملک الموت علیہ السلام

کے اعوان اور مددگار ہیں۔ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اذن سے مقرر کیا ہے۔ ارشاد
باری تعالیٰ ہے ﴿وما کان لنفس أن تموت الا باذن اللہ کتابا موجلا﴾
"اور کسی شخص کو موت آنا ممکن نہیں بدون حکم خداوندی کے اس طور سے کہ اس کی میعاد
معین لکھی ہوئی رہتی ہے۔﴿سورۃ ال عمران﴾

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وعن قتادۃؒ: یتوفاهم ومعه أعوان من الملا
ئکة وقیل: ملک الموت یدعوا الأرواح فتجیبه ثم یامر اعوانها
بقبضها ' ملک الموت کے ساتھ اعوان ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ملک الموت
ارواح کو پکارتا ہے وہ لبیک کہتی ہیں پھر ملک الموت علیہ السلام اپنے اعوان ملائک کو
قبض ارواح کا حکم دیتا ہے۔(الکشاف:509/3)۔

ابن الجوزیؒ ﴿توفته رسلنا﴾ اور ﴿قل یتوفٰکم ملک الموت﴾ کی تطبیق میں دو
قول ذکر کرتے ہیں:

(1)۔یجوز ان یرید بالرسل ملک الموت وحده وقد یقع الجمع
علی الواحد، اس سے صرف ملک الموت علیہ السلام مراد لینا صحیح ہے۔ اس لئے کہ
کبھی جمع کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے۔

(2)۔ان اعوان ملک الموت یفعلون بامره فاضیف الکل الی فعله،
مددگار فرشتے ملک الموتؑ کے حکم سے ارواح قبض کرتے ہیں اس لئے سب کی طرف
نسبت صحیح ہے۔ اس کے بعد تینوں نسبتوں کی تطبیق کرتے ہیں: یتوفی اعوان
ملک الموت؟ بالنزع وتوفی ملک الموت بان یامر الأرواح فتجیب
ویدعوها فتخرج وتوفی اللہ بأن یخلق الموت فی المیت." ملک
الموت ارواح کو پکارتا ہے اور اعوان روح نکالتے ہیں اور اللہ تعالیٰ میت میں موت پیدا
کردیتے ہے"۔(زاد المسیر ج:65/3)

تعارض: 72 سورۃ الأنعام

آیت: 103

﴿لا تدركه الأبصار﴾ "اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہ نہیں دیکھ سکتی حالانکہ بعض آیات مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ممکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ "بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے (اپنے) پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے" (سورۃ القیامۃ: ۲۳)۔ معلوم ہوا کہ آنکھیں (اللہ) تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے۔

تطبیق: ایک ادراک ہے اور ایک رؤیت۔ آیت مبارکہ میں ادراک کی نفی ہے رؤیت کی نہیں ادراک خاص ہے اور رؤیت عام۔ خاص کے نفی کے ساتھ عام کی نفی نہیں (ہوتی)۔ ادراک کا معنی ہے کسی چیز کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے ہر لحاظ سے اس کا احا(طہ) کرنا۔

ظاہر بات ہے اللہ تعالیٰ کا ادراک ناممکن بلکہ محال ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: (لا) تدركه لا تحيط به، اللہ تعالیٰ کی ذات کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا (بیضاوی: 265/1)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا تدركه الأبصار في الدنيا ويراه المؤمنون في الآخرة لاخبار الله بها وقوله (وجوه) يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة. دنیا میں رؤیت کی نفی ہے آخرت میں اثبات (ہے) (قرطبی: 54/7)۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: وقال الآخرون: لا منافاة بين اثبات الرؤية ونفي

الادراک اخص من الرؤية فان الادراک لا يلزم من نفي الاخص انتفاء الأعم. نفی اور اثبات میں تنافی نہیں ہے۔ ادراک خاص ہے۔ خاص کے انتفاء کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ (تفسیر ابن کثیر: 74/3)۔ حافظ ابن کثیرؒ اور امام قرطبیؒ نے رؤیت کو ادراک سے عام ٹھہرایا ہے۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: لا تدركه في الدنيا وان كانت في الآخرة كما تواترت به الأخبار. دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جا سکتا اور آخرت میں اس کا دیکھنا تواتر سے ثابت ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: وقال الزجاج: معنى الآية الاحاطة بحقيقته وليس فيها دفع الرؤية. آیت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا احاطہ ناممکن ہے اس سے رؤیت کی نفی لازم نہیں آتی۔ (زاد المسیر ج: 98/3)

تعارض: 73 سورۃ الأنعام

آیت: 108

﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ "اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں کیونکہ پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ بتوں کی مذمت منع ہے لیکن بعض آیات سے بتوں کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ "بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے" (سورۃ الأنبیاء: ۹۸)۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ضعف الطالب والمطلوب﴾ "ایسا طالب بھی لچر اور ایسا مطلوب بھی لچر" (سورۃ الحج: ۷۳)۔

تطبیق: الہۃ باطلۃ کی مذمت اور توہین فی نفسہ جائز ہے مطلقاً منع نہیں۔ ا[illegible] بیان کرنا اطاعت ہے لیکن اگر کسی طاعت سے بڑا مفسدہ پیدا ہوجائے تو پھر و[illegible] منع ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: رب طاعۃ علم انہا تکون مفسدۃ [illegible] عن ان تکون طاعۃ فیجب النہی عنہا لانہا معصیۃ، جب کسی [illegible] کے بارے میں پتہ چل جائے کہ اس سے مفسدہ پیدا ہو رہا ہے تو اب [illegible] معصیت بن گئی اس سے اجتناب واجب ہے۔ (الکشاف: 56/2)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ان النہی فی الحقیقۃ انما ھو عن الفعل [illegible] المدعوۃ الی السب، حقیقت میں اس سے منع ہے کہ بجائے دعوت دینے [illegible] سب وشتم پر اتر آئے۔ (تفسیر روح المعانی: 252/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: اور قرآن مجید کی بعض آیات [illegible] معبودانِ باطلہ کی تحقیر مذکور ہے وہ العیاذ سب وشتم نہیں بلکہ مناظرہ میں بطور [illegible] مطلوب واستدلال والزام خصم کے ہیں جو مناظرات میں مستعمل ہے قرائن [illegible] مخاطب کو فرق معلوم ہوجاتا ہے کہ تحقیق مقصود ہے یا تحقیر اول جائز دوسرا [illegible] (تفسیر بیان القرآن: 119/3)۔

تعارض: 74 سورۃ الأنعام

آیت: 108

﴿ کذلک زینا لکل امۃ عملہم ﴾ " اسی طرح ہم نے مزین کردیا [illegible] فرقہ کی نظر میں ان کے اعمال " دوسری آیت مبارکہ میں فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ ان الذین لا یؤمنون بالآخرۃ زینا لہم اعمالہم فہم یعمہون ﴾ " جو

[illegible] پر ایمان نہیں رکھتے ہم ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر دیتے ہیں بھٹکتے [illegible] رہتے ہیں " (سورۃ النمل: 4) ایک اور فرمان خداوندی ہے ﴿ واذ زین لہم [illegible] الشیطن اعمالہم ﴾ " جب شیطان ان کے اعمال خوش نما کرکے دکھلائے " [illegible] (سورۃ الأنفال: ٤٨)۔ ان مختلف آیات سے پتہ نہیں چلتا کہ تزیین اعمال کا فاعل [illegible] ہے کیونکہ تزیین اعمال کی نسبت کبھی شیطان کی طرف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالیٰ کی [illegible] طرف ہے۔

تطبیق: امام رازیؒ فرماتے ہیں: التزیین من الشیطان بالاغواء والاضلال [illegible] الوسوسۃ وایراد الشبہ ومن اللہ تعالیٰ بخلق جمیع ذالک فصحت [illegible] الاضافتان. شیطان اغواء، اضلال، وسوسہ اور شبہات کے ذریعے گمراہ کرتا ہے اور اللہ [illegible] تعالیٰ ان سب اشیاء کا خالق ہے تو دونوں کے طرف اضافت صحیح ہے۔ (مسائل [illegible] الرازی: 88)۔

[illegible] ابن السعود العمادیؒ فرماتے ہیں: ﴿ زین ﴾ ای: من جہۃ اللہ تعالیٰ بطریق [illegible] الخلق عند ایجاء الشیطن او من جہۃ الشیطان بطریق الزخرفۃ [illegible] والتسویل. اعمال کی تزیین اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطریق الخلق ہے اور شیطان کی [illegible] طرف سے بطریق الوسوسہ اور ملمع سازی کے ذریعے ہے۔ (تفسیر ابی السعود: [illegible] 132)۔

تعارض: 75 سورۃ الأنعام

آیت: 130

﴿ یمعشر الجن والانس الم یأتکم رسل منکم ﴾ " اے جماعت

جنات اور انسانوں کی کیا تمہارے پاس تم ہی میں کے پیغمبر نہیں آئے تھے [illegible]
مبارکہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں بھی رسول آئے تھے لیکن بعض [illegible]
سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول صرف انسانوں میں مبعوث ہوئے ہیں جیسا ارشاد باری
ہے۔ ﴿وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم﴾ "اور
آپ سے پہلے مختلف بستی والوں میں جتنے بھیجے سب آدمی ہی تھے جن کے پاس [illegible]
بھیجتے تھے۔ (سورۃ یوسف:۱۰۹)۔

تطبیق: علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وقال آخرون الرسل من الانس [illegible]
وانما قيل رسل منكم لانه جمع الثقلان في الخطاب صح ذالك [illegible]
كان من احدهما كقوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان﴾۔ رسول صرف انسانوں میں تھے ﴿رسل منكم﴾ اس لئے کہ قرآن [illegible]
سے قبل جنات اور انسانوں کو خطاب تھا تو ﴿منكم﴾ سب سے کہنا صحیح ہے [illegible]
تعالیٰ کا ارشاد ہے" ان دونوں سے موتی اور مونگا پیدا ہوتا ہے"(الکشاف [illegible]
سورۃ رحمٰن میں میٹھے اور کھارے پانی کا ذکر ہے تو موتی اور مونگے صرف آب [illegible]
پیدا ہوتے ہیں لیکن نسبت آب شور اور آب شیریں دونوں کی طرف ہوئی۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ومعلوم ان اللؤلؤ والمرجان انما يخرج [illegible]
الملح لا من الحلو. موتی اور مونگے میٹھے پانی سے نہیں بلکہ کھارے پانی [illegible]
ہیں۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: فمعنى "منكم" اى: من احدكم وكان هذا [illegible]
لان ذكرهما سبق، "منكم" کا معنی یہ ہے کہ تمہارے ایک جنس سے رسول
ہو اور "منكم" میں سب کو مخاطب کرنا اس لئے جائز ہے کہ پہلے سب کا ذکر [illegible]
(قرطبی:86/7)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: اى: من جملتكم والرسل من الانس فقط
وليس من الجن رسل "تمہارے مجموعہ سے رسولوں کو بھیجا اور رسول فقط انسانوں
میں آئے ہیں جنات سے کوئی رسول نہیں آیا" (تفسیر ابن کثیر:102/3)

امام فراءؒ فرماتے ہیں: فكانك قلت ويخرج من بعضها ومن احدهما۔ (معانی
القرآن:354/1)۔

امام فراءؒ فرماتے ہیں: کہ اگر کوئی سوال کرے کہ رسول تو صرف انسانوں میں آئے ہیں
تو ﴿منكم﴾ میں سب سے کیونکر خطاب کیا جواب دیتے ہیں کہ یہ صحیح ہے جیسے ﴿
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ ہے معنی یہ کہ موتی اور مونگے بعض یا ایک
سے نکلتے ہیں ہر پانی سے نہیں لیکن هما کی ضمیر دونوں قسم کے پانی کی طرف راجع ہے۔

تعارض:76 سورۃ الانعام
آیت: 131

﴿ذالك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و اهلها غافلون﴾ "یہ
اس وجہ سے کہ آپ کا رب کسی بستی والوں کو کفر کے سبب ایسی حالت میں ہلاک نہیں
کرتا کہ اس بستی کے رہنے والے بے خبر ہوں" معلوم ہوا کہ غفلت کے ہوتے ہوئے
عذاب نہیں آتا لیکن بعض آیات میں ہے کہ غفلت کے وقت جب سب انسان غافل ہوں
تو اللہ تعالیٰ کے عذاب آتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون﴾ "اور کتنی ہی بستیاں ہیں کہ
ان کو ہم نے تباہ کر دیا اور ان پر ہمارا عذاب رات کے وقت پہنچا یا ایسی حالت میں کہ وہ
دوپہر کے وقت آرام کر رہے تھے۔ (سورۃ الاعراف:۴) معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی

اچانک آتا ہے۔

امام نیشاپوریؒ فرماتے ہیں: انما خص وقت البیات والقیلولة لانهما وقت الغفلة. عذاب اس لئے رات اور قیلولہ کے وقت آتا ہے کہ دونوں وقت غفلت کے ہوتے ہیں۔

تطبیق: غفلت کی دو قسمیں ہیں۔ شریعت سے غافل ہونا اور عذاب الٰہی کا غفلت میں آنا۔ جس غفلت کی نفی مراد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عذاب جب آتا ہے تو اس وقت انسان نبی کی مبعوثیت اور شریعت سے خبردار ہوتا ہے۔ جس قوم کو اللہ تعالیٰ نے ہلاک کیا ہے اول انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات بھیجے شریعت سے خبردار کیا پھر عذاب آیا۔ اور جن آیات میں آیا ہے کہ غفلت کے وقت عذاب آتا ہے وہ انسانوں کی عذاب الٰہی سے غفلت ہوتی ہے کسی معذب قوم کو پتہ نہیں چلتا کہ عذاب کب اور کس وقت آئیگا۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: انه لو أهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب، ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ لوگ کتاب اور رسول سے بے خبر ہوں۔ (الکشاف: 67/2)۔

قبل ارسال الرسل اليهم فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، رسولوں کے بھیجنے سے قبل ہلاک نہیں کرتا کہ پھر یہ کہیں کہ ہمارے پاس کوئی بشیر اور نذیر نہیں آیا۔ (تفسیر قرطبی: 87/7)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: لم يبعث اليهم رسول، اللہ تعالیٰ ہلاک نہیں کرتا جب تک رسولوں کے ذریعے بستی والوں کو متنبہ نہ کردے۔ (تفسیر مظہری: 290/3)۔

تعارض: 77 سورۃ الانعام

آیت: 148

﴿سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا﴾ "یہ مشرکین یوں کہنے کو ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ ہم شرک کرتے" ایک اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناهم﴾ "اور وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم ان کی عبادت نہ کرتے" (سورۃ الزخرف: ۲۰)۔

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے اس قول میں سچے ہیں کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے اور کفار کے قول کی تائید بھی بعض آیات سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين﴾ "اور تم بدون خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے" (سورۃ التکویر: ۲۹) دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ولو شاء الله ما اشركوا﴾ "اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو یہ شرک نہ کرتے" (سورۃ الأنعام: ۱۰۷)۔ اس آیت میں تو تصریح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو وہ شرک نہ کریں اور کفار نے بھی بعینہٖ یہی کہا لیکن کفار کے اس قول کی اللہ تعالیٰ نے تردید کردی ہے ﴿ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون﴾ "ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں محض بے تحقیق بات کر رہے ہیں" (الزخرف: ۲۰) ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون﴾ "تم لوگ محض خیالی باتوں پر چلتے ہو اور تم بالکل اٹکل سے باتیں بناتے ہو" (سورۃ الأنعام: ۱۴۸) اس تعارض کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ اپنے حق کلام کی تردید کر رہا ہے۔

تطبیق: اللہ تعالیٰ کی مشیت کی دو قسمیں ہیں۔ تکوینی اور تشریعی۔ دنیا میں کفر و شرک اور تمام معاصی اور جملہ امور اس کی تکوینی مشیت کے تابع ہیں جس کی حکمت وہی علام اور خبیر جانتا ہے۔ وہ حکیم علی الاطلاق ہے۔ ایک ذرہ اس کی مشیت کے بغیر ہل نہیں سکتا

۔عقائد کا مسئلہ بھی ہے اور حدیث بھی ہے۔ماشاء اللہ کان ومالم یشاء لم
اللہ تعالی چاہے وہ ہوگا جو نہ چاہے وہ نہ ہوگا۔دوسری مشیت تشریعی ہے۔اس
کی وجہ سے انسان کو مکلف بنایا۔تکوینی مشیت میں ہر شئی محتاج ہے۔تشریعی مشیت
مکلف خود مختار اور ارادہ کا مالک ہے۔تشریعی مشیت میں اللہ تعالی کفر وشرک
معاصی کو ناپسند کرتا ہے۔ارشاد باری تعالی ہے ﴿لا یرضی لعبادہ الکفر
تشکروا یرضہ لکم﴾ "اور وہ اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا اور
شکر کرو گے تو اس کو تمہارے لئے پسند کرتا ہے" (سورۃ الزمر:۷) کفر وشرک
ممانعت ایک تشریعی حکم ہے جس میں انسان خود مختار ہوتا ہے۔کفار نے تکوینی
قیاس کرکے کہا ﴿لو شاء اللہ ما أشرکنا ولو شاء الرحمن
عبدناھم﴾ حالانکہ جب اللہ ایک بات کا حکم کردے اور کسی بات سے روک
اس کے مطابق عمل ضروری ہے پھر اس طرح بات اللہ تعالی کی مشیت پر ٹال
کفر وشرک کو جواز کی سند دینا تار عنکبوت کا سہارا لینا ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: فعلی العبد اتباع الامر ولیس له أن یتعلل بالمشیئة
بعد ورود الامر. "بندہ کو چاہیے کہ اتباع امر کرے ورود امر کے بعد مشیت
کرنا غلط ہے۔(زاد المسیر ج:145/3)۔

﴿لو شاء اللہ ما أشرکوا﴾ ایک حق کلمہ ہے لیکن کفار نے اس سے باطل کا
کیا ہے۔اللہ تعالی کا کہنا کہ اگر اللہ تعالی چاہتا تو کفار شرک نہ کرتے یہ تکوینی ارادہ
مشیت ہے تشریعی امور میں اللہ تعالی کبھی بھی نہیں چاہتے کہ کوئی شرک اور
ارتکاب کرے لیکن کفار کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ یہ کہیں کہ اگر اللہ تعالی نہ چاہتا
تو ہم شرک نہ کرتے کیونکہ وہ ترکِ شرک پر مکلف تھے اختیاری بات کو غیر اختیاری
بات پر قیاس کر دیا۔اختیاری امور میں غلطی کرنے کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں

یہ کہ اللہ تعالی کو ایسا منظور تھا اگر وہ کہہ بھی دے تو اس کو کوئی معاف نہیں کرتا۔
کے اندر کتنے جرائم رونما ہوتے ہیں سب کے لئے کوئی نہ کوئی سزا ہوتی ہے اگر کفار
اس قول کو صحیح کہہ دیا جائے تو پوری دنیا کے اندر جو روش جاری ہے وہ غلط ہو جائے
تمام انبیاء کرام کی تکذیب ہو جائیگی ارسال رسل اور کتب بیکار ہو جائیں گی۔تمام
شریعت یکسر بے کار ہو کر رہ جائیگی۔مسلمان بھی کہتا ہے کہ سب کچھ اللہ تعالی کرتا ہے
لیکن ایمان کی وجہ سے کہتا ہے کفار اس کو استہزاءً کہا کرتے تھے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کفار کا قول: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ استہزاء
کے طور پر تھا وھذا منھم کلمة حق ارید بھا الباطل. کفار بتوں کی عبادت
کرتے تھے ملائکہ کو بنات اللہ کہتے تھے تو اس کے بارے میں اللہ تعالی نے فرمایا ﴿ما
لھم بذلك من علم﴾، (تفسیر قرطبی:73/16)۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: کہ ﴿سیقول الذین أشرکوا﴾ کے سیاق وسباق سے
معلوم ہوتا ہے کہ کفار نے یہ بات اس وقت کہی کہ ان پر حق بات واضح ہوگئی تھی وانما
قالوا مستھزئین فرماتے ہیں۔بعض المفسرین یقول: انما اشار بقوله
﴿ما لھم بذلك من علم الی ادعائھم أن الملائكة اناث قال: ولم
یعرض لقولھم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ لانه قول صحیح، اللہ
تعالی نے ان کے دعوے کی تردید کی ہے الملائكة بنات اللہ. اللہ تعالی نے
مشرکین کے قول: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناھم﴾ کی تردید نہیں کی کیونکہ یہ
قول صحیح اور حق ہے۔(زاد المسیر / ج ۳ ص ۱۲۵) مشرکین کا ایک قول تھا۔

اسی طرح ﴿ولو شاء اللہ ما أشرکنا﴾ اور ایک ان کا دعوی کہ ملائکہ اللہ تعالی کی
بیٹیاں ہیں اور بت معبود ہے۔تو ان کا دعوی غلط اور نفس قول صحیح تھا اس لئے تردید
صرف ان کے دعوی کی ہوئی ہے ان کے اقوال کی نہیں ہوئی۔ایک کلام کا مدلول ہوتا

ہے ایک غرض کلام اللہ تعالیٰ نے ﴿ان ھم الا یخرصون﴾ سے ان
﴿ولو شاء الرحمٰن ما عبدناھم﴾ کی تردید اور تغلیط نہیں کی۔ کیونکہ کفار
قول کا مدلول بالکل صحیح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو کفار شرک نہ کریں بلکہ اللہ
کفار کے اس کلام کی تغلیط ان کے غرض کے اعتبار سے کی ہے اس لئے کہ ان
اپنے شرک کے جواز اور استہزاء کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس غرض کے اعتبار
﴿ان ھم الا یخرصون﴾ اس کی ایک نظیر سورۃ یٰس میں ہے۔ ﴿واذا قیل لھم
انفقوا مما رزقکم اللّٰہ قال الذین کفروا للذین اٰمنوا انطعم من لو یشاء
اللّٰہ اطعمہ ان انتم الا فی ضلل مبین﴾ " اور جب ان سے کہا جاتا ہے
تعالیٰ نے جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو تو یہ کفار مسلمانوں سے کہتے
ہیں کہ ہم ایسے لوگوں کو کھانے کو دیں جن کو اگر خدا چاہے تو کھانے کو دیدے تم
غلطی میں ہو" (آیت ۴۷) اس آیت مبارکہ میں کفار کے قول ﴿من لو یشاء اللّٰہ
اطعمہ﴾ کا مدلول صحیح ہے لیکن غرض ان کی شرارت تھی تو اس شرارت کے اعتبار
تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نری صریح غلطی میں ہو اللہ تعالیٰ نے کفار کے کلام کے مدلول
اور تردید نہیں کی۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: ﴿وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناھم﴾ أی
شاء عدم عبادۃ الملائکۃ ما عبدناھم فاستدلوا بنفی مشیتہ عدمہا
علی امتناع النہی عنہا أو علی حسنہا وذلک باطل لأن المشیۃ ترجیح
الممکنات علی بعض مامورا کان أو منہیا حسنا کان او غیرہ
جہلہم فقال مالہم بذلک من علم۔ " اگر اللہ تعالیٰ ملائکہ کی عبادت نہ چاہتے
ملائکہ کی عبادت نہ کرتے۔ کفار نے اس عدم مشیت سے دلیل پکڑلی کہ ملائکہ کی عبادت
منع نہیں یا اس کے اندر حسن ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ مشیت کا تعلق

کے ساتھ ہے ایک ممکن کو دوسرے پر ترجیح دینا خواہ وہ ممکن مامور بہ ہو یا منہی عنہ حسن
ہو یا قبیح اس لئے اللہ تعالیٰ نے کفار کو جہل کی طرف منسوب کرکے فرمایا ان کو اس کی کچھ
تحقیق نہیں" (تفسیر بیضاوی: 280/2)۔
قاضی بیضاویؒ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ کفار کا خیال تھا کہ مشیت کا تعلق صرف جائز
کام کے ساتھ ہے جو کام جائز ہیں۔ وہاں صرف مشیت باری ہوگی۔ حالانکہ مشیت کا
تعلق جائز اور ناجائز دونوں کے ساتھ ہے۔ جب کفار نے مشیت کو صرف جواز کے
دائرے میں خاص کردیا تاکہ اللہ تعالیٰ بھی ان کا ملائکہ کی عبادت کرنا صحیح ہوجائے تو اللہ
تعالیٰ نے ان کے جہل کو آشکارا کردیا کہ کفار کا قول ﴿ولو شاء الرحمٰن ما
عبدناھم﴾ ایک بے سند بات ہے۔

تعارض: 78 سورۃ الأنعام

آیت: 160

﴿من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا﴾ " جو شخص نیک کام کریگا اس کو اس کے
دس حصے ملیں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ ایک نیکی کا اجر دس نیکیوں کے
برابر ہے جبکہ دیگر آیات سے سات سو اور اس سے بھی زیادہ اجر معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد
باری تعالیٰ ہے ﴿مثل الذین ینفقون اموالہم فی سبیل اللّٰہ کمثل حبۃ انبتت
سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ واللّٰہ یضٰعف لمن یشاء﴾ " جو لوگ
اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کئے ہوئے مالوں کی
حالت ایسی ہے جیسے ایک دانہ کی حالت جس سے سات بالیں جمیں ہر بال کے اندر سو
دانے ہوں اور یہ افزونی خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے" (سورۃ البقرۃ:
۲۶۱) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات سو تک نیکیوں کا اجر ملتا ہے۔
تطبیق: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: وھذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء

الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذالك قيل: المراد بالكثرة لا الحصر في العدد الخاص. اللہ تعالیٰ نے زیادہ نیکیاں اجر میں جو وعدہ کیا ہے تو دس نیکیوں کا اجر ملنا اس میں اقل درجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو سات سو کا اور بلا حساب عطا کرنے کا بھی وعدہ کیا ہے اس لئے کہا گیا ہے کہ خاص عدد مراد نہیں بلکہ کثرۃ مراد ہے۔ (تفسیر روح المعانی: 69/8)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: ولهذا قال البعض العلماء: العشر لسائر الحسنات والسبعمائة للنفقة في سبيل الله والخاص والعام فيه سواء وقال بعض يكون للعوام عشرة وللخواص سبعمائة وأكثر الى مالايحصى، يحتاج الى توقيف. والأول أصح. بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ عام اجر دس گنا ہے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے پر سات سو گنا ہے۔ اس میں عام و خاص سب برابر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عوام کو دس گنا اجر ملتا ہے اور خواص کو سات سو تک لیکر لامحدود اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ قول دلیل سمعی کا محتاج ہے اول قول صحیح ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے: (أما حسنة بعشر فمن عمل حسنة فله عشر أمثالها وأما حسنة بسبعمائة فالنفقة في سبيل الله - (تفسیر قرطبی 151/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: قال بعضهم: التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل الأداء الاضعاف مطلقاً" بعض فرماتے ہیں کہ عشرۃ سے تحدید نہیں بلکہ مطلقاً افزونی مراد ہے" تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں: والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ اس بات کی دلیل کہ عشرۃ میں تحدید مطلوب نہیں یہ آیت ہے "جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں اپنے اموال خرچ ـــــ (تفسیر کبیر: 9/14)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: المراد بالعشرة الكثرة دون العدد. "عشرۃ سے کثرت مراد ہے عدد نہیں"۔ (تفسیر بیضاوی: 276/1)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ ان کا ثواب دس حصے ملتا ہے ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ میں اسی ادنیٰ درجے کا بیان ہے۔ تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجے کے ساتھ والوں کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے کہ سات سو تک علی حسب تفاوت المراتب۔ (تفسیر بیان القرآن: 157/1)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: کہ جس نے ایک نیکی کمائی تو کم از کم دس نیکیوں کا ثواب ملے گا زائد کی حد نہیں ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ (تفسیر عثمانی: ص 193)۔

تعارض 79 سورة الاعراف

آیت 15

﴿قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين﴾ وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی ہے۔

معلوم ہوا کہ کافر کی دعا بھی قبول ہوتی ہے کیونکہ ابلیس کافر ہے حالانکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی ﴿وما دعاء الكافرين الا في ضلال﴾۔ سورة المؤمنون آیت/ 50﴾ اور کافروں کی دعا محض بے اثر ہے۔

بالکل اسی طرح آیت سورۃ الرعد میں ہے۔ (آیت 14) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔

﴿وفيه دليل على ان اجابة الدعاء غير مختص باهل الاسلام و الطاعة﴾ ج ۴/ص ۳۴۳).

علامہ آلوسی بھی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ کافر کی دعا قبول ہوتی ہے
مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں دنیا میں کافر کی دعا قبول ہو سکتی ہے جیسا
عمر طویل مانگی اور منظور کی گئی (بیان القرآن ج ۱۰/ص ۴۳).

تطبیق :- بعض مفسرین کے نزدیک شیطان کی دعا قبول نہیں ہوئی۔ وہ
المنظرين کو خبر پر محمول کرتے ہیں۔ یہ اللہ نے اپنے تقدیری فیصلہ
ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ قال بعض المحققين الجملة اخبار
من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير ترتب على دعائه
فرماتے ہیں کہ جملہ اللہ تعالیٰ کی تقدیری فیصلہ کی خبر ہے۔ یہ جملہ شیطان
اجابت نہیں۔ (روح المعانی ج ۸/ص ۹۲) اس تشریح کے ساتھ آیات
بالکل تضاد نہیں رہتا۔

جن مفسرین کے نزدیک کافر کی دعا دنیا میں قبول ہوتی ہے تو وہ دفع
فرماتے ہیں کہ کافر کی دعا آخرت میں قبول نہیں ہوتی۔ مولانا تھانویؒ کی
ہے سورۃ المومنون میں تصریح ہے کہ کفار آخرت میں پکاریں گے لیکن ا
پکار بے اثر ہوگی۔ لیکن سورۃ الرعد میں جو ذکر ہے کہ کفار کی دعا بے اثر ہے و
ہے کیونکہ گزشتہ آیات جو اس آیت کے ساتھ ملی ہوئی ہیں بھی معلوم ہو
ان کی پکار بے اثر ہے۔ کفار بتوں کو پکارتے ہیں وہ جواب نہیں دیتے۔ ا
کہ کفار کی دعا محض بے اثر ہے۔ والذين يدعون من دونه لا يستجيبو
﴿سورۃ الرعد آیت ۱۴﴾

عدم اجابت اگر بتوں کی طرف سے ہے تو پھر کوئی تعارض نہیں رہتا۔ کیونکہ

بے اثر چلی گئی اور کافر کی دعا دنیا میں قبول نہ ہوئی اگر عدم اجابت کی نسبت اللہ
طرف کی جائے تو تعارض باقی رہتا ہے۔ امام نیشاپوری فرماتے ہیں ان کی
قبول کیوں نہیں ہوتی۔ وجہ لکھتے ہیں "لا يجيبهم لحقارة امرهم" حقارة
کفار کو جواب نہیں ملتا کیونکہ ان کی پکار غلط ہے۔ اس صورت میں انك من
المنظرين سے تعارض رہے گا۔ کیونکہ مہلت دینے سے معلوم ہوا کہ دنیا میں
قبول کرتا ہے اور لا يستجيبون لهم سے معلوم ہوا کہ اللہ ان کی پکار کو قبول نہیں
کرتا۔ اس کا یا تو یہ جواب ہے عدم اجابت بتوں کی طرف سے ہے جیسے ابو جعفر طبری
نے لکھا ہے ای هذا الذی يدعوا من دون الله هذا الوثن
هذا الحجر لا يستجيب له بشئ ابداً۔ جو پتھر کے بت کو پکارتا ہے وہ بت اس
کو کبھی جواب نہ دے گا۔ (تفسیر طبری ج ۱۳/ص ۸۷).

اور اگر عدم اجابت اللہ کی طرف سے ہو تو دفع تعارض کیلئے یہ توجیہ کافی ہے کہ اللہ
تعالیٰ ہر کافر کی دعا قبول نہیں کرتا۔ بلکہ کبھی کبھار ایک آدھ کافر کی دعا قبول
کرتا ہے۔ کیونکہ اکثر کافروں کی دعا بے اثر ہوتی ہے۔ جو دعا قبول کرتا ہے وہ بھی
بطور استدراج کے ہوتا ہے جس میں کافر کا فائدہ نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ کافروں
کی دعا بے اثر ہے۔

تعارض 80 سورۃ الاعراف

آیت 28

قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء. آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ فحش بات کا حکم نہیں دیتا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کا حکم نہیں دیتا لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو فسق کا حکم دیتا ہے. ارشاد ہے واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها. اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں پھر وہ لوگ وہاں فسق مچاتے ہیں. (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۶).

تطبیق:- جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں بالطاعة على لسان رسلنا. یعنی ان کو انبیاء کرام کے ذریعہ اپنی اطاعت کا حکم دیا تھا. (جلالین ص ۲۳۱)

امام رازی فرماتے ہیں. والحق ما ذكر الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا الامر عنادا واقدموا على الفسق. حق بات وہی ہے جو سب نے ذکر کی ہے کہ اعمال صالحہ یعنی ایمان اور اطاعت کا حکم ملا تھا لیکن انہوں نے عناد کی وجہ سے مخالفت کر کے فسق کا اقدام کیا. (کبیر ج ۲۰/ص ۱۷۵).

اکثر مفسرین نے یہی لکھا ہے کیونکہ اس سے اگلی آیت میں اللہ فرماتے ہیں کہ ہم کسی کو عذاب نہیں دیتا جب تک ان کے پاس رسول نہ بھیجیں تو رسول کا کام لوگوں کو ایمان اور اطاعت کی طرف بلانا ہے.

اگر امر فسق کا دیا تھا تو اس کے بارے میں علامہ زمخشری کی توجیہ یہ ہے فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقتاً فسق کا امر نہیں کیا گیا ورنہ اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتے افسقوا فسق کرو. امر کا اطلاق یہاں مجازاً ہے. مجاز کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

جو انعامات کئے ان کے غلط استعمال کی وجہ سے وہ فسق کا ذریعہ بن گئے. اسی سبب کے درجے میں یوں لگتا ہے کہ گویا وہ فسق پر مامور تھے. فرماتے ہیں' ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذالك لتسبب ايلاء النعمة فيه. (الکشاف ج ۲/ص ۶۵۴).

علامہ زمخشری نے دوسری توجیہ بھی کی ہے. وقد فسر بعضهم امرنا بكثرنا ہم نے خوش عیش لوگوں کی تعداد بڑھا دی.

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں. اكثرنا عددهم ہم ان کی تعداد بڑھا دیتے ہیں. امام رازی فرماتے ہیں. قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم. عرب قوم کی کثرت کی وجہ سے کہتے ہیں امر القوم. جب اللہ قوم کو زیادہ کر دیتا ہے تو کہتے ہیں امرهم الله. حدیث ہرقل میں ہے بھی لقد امر امر ابن ابی كبشة اي كثر.

امام فراء فرماتے ہیں معنی امرنا بالمد اكثرنا. مد کیساتھ کثرت کے معنی میں ہے امام فراء فرماتے ہیں امرنا مترفيها وهو موافق لتفسير ابن عباس وذلك انه قال سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها. امرنا شد کیساتھ ہے یعنی امیر مقرر کرنا ہم نے قوم پر بڑے بڑے سردار مسلط کر دیئے. انہوں نے شہر میں فسق شروع کیا. (معانی القرآن ج ۲/۱۱۹)

تجربہ اس پر شاہد ہے کہ مال فتنہ ہے اور حدیث میں بھی مال کو فتنہ کہا ہے. جہاں کہیں خوش عیش لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار آتا ہے تو اللہ اور رسول سے بغاوت شروع کر دیتے ہیں. فسق کے اصل بانی یہ رؤساء ہوتے ہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ خوش عیش لوگوں کا قوم اتباع شروع کر دیتی ہے اور وہ

نشہ دولت اور اقتدار کی وجہ سے حماقت پر اتر آتے ہیں۔(بیضاوی ج ا/ص ۴۵۹)۔
اس کا لازمی نتیجہ ہر طرف فسق و فجور ہوتا ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ان کو فسق کا تشریعی حکم نہیں دیا گیا بلکہ تکوینی امر ہے۔ معناہ امرنا مترفیها ففسقوا فیها امرا قدریا، کقوله تعالیٰ اتاها امرنا لیلا او نهارا ۔ دن میں یا رات میں اچانک ہمارا امر آیا۔(سورۃ یونس آیت ۲۴)۔

آگے لکھتے ہیں معناہ انہ سخرھم الی فعل الفواحش فاستحقوا العذاب۔ ان کے لئے فحش افعال مسخر ہو گئے جس کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو گئے۔(ابن کثیر ج ۳/ص ۲۹۵)۔

اس تکوینی امر کی قرآن مجید میں کئی مثالیں ملتی ہیں، ارشاد ہے۔ فلما جاء امرنا نجینا صالحا ۔ سو جب ہمارا حکم آ پہنچا ہم نے صالح کو نجات دی۔(سورۃ ھود آیت ۶۶)۔ فلما جاء امرنا جعلنا عالیها سافلها۔ سو جب ہمارا حکم آ پہنچا تو ہم نے زمین کا اوپر کا تختہ تو نیچے کر دیا۔(سورۃ ھود آیت ۸۲) ان آیتوں میں تکوینی امر کا ذکر ہے اسی طرح امرنا مترفیها میں تکوینی امر ہے۔ ان کو تشریعی طور پر نہیں کہا کہ فسق کرو فسق تو انہوں نے خود کیا لیکن ارتکاب فسق کے بعد ان پر ایجاداً اور تخلیقاً امر کا اطلاق صحیح ہے۔ والعلم عند اللہ

تعارض 81 سورۃ الاعراف

آیت 51

فالیوم ننساھم کما نسوا لقاء یومھم ھذا ۔ جو ہم بھی آج کے روز ان کا نام نہ لیں گے جیسا کہ انہوں نے اس دن کا نام تک نہ لیا۔
وقیل الیوم ننساکم کما نسیتم لقاء یومکم ھذا۔ اور کہا جاوے گا کہ آج ہم تم کو بھلا دیتے ہیں

جیسا کہ تم نے اپنے اس دن کے آنے کو بھلا رکھا ہے۔(سورۃ الجاثیہ آیت 34)۔
اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ بھولتا ہے اس لئے تو آخرت میں مجرمین وغیرہ کو بھلا دیا جائیگا لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت لا یضل ربی و لا ینسیٰ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر نسیان اور بھول طاری نہیں ہوتا۔ آیت کا معنی یہ ہے۔ میرا رب نہ غلطی کرتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔(آیت 52)۔

تطبیق :...... جن آیات میں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کے عذاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ نسیان کی اپنی طرف نسبت کی ہے تو ان آیات میں نسیان بمعنی ترک ہے۔ یعنی ہم تم کو یوں ہی چھوڑ دیں گے تمہارا کوئی پرسان حال نہ ہوگا۔ ہماری عام بول چال میں بھی یوں کہا جاتا ہے جب کوئی جان بوجھ کر کسی کی خبر گیری نہیں کرتا تو وہ آدمی شکوہ اس کو کہتا ہے کہ ہمیں بھلا کر رکھ دیا۔ اسی لئے تمام تفاسیر میں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کی سزا کے وقت نسیان کی نسبت اپنی طرف کی ہے اس کا معنی ترک ہے۔ یہاں صرف ایک تفسیر کے حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں نترککم فی العذاب کما ترکتم عدۃ (الکشاف ج 4 ص 293)۔
ہم تم کو عذاب میں چھوڑ دیں گے جس طرح تم نے میرے وعدے کا پاس چھوڑ دیا تھا۔

تعارض :82 سورۃ الاعراف

54

الا لہ الخلق ولہ الامر ۔ یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خلق کی طرح امر بھی اللہ کا خاصہ ہے حالانکہ دیگر آیات
سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ بھی امر کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے "تـأمـرون
بالمعروف" "حکم کرتے ہو اچھے کاموں کا۔ (آل عمران 110)۔
"وامر اھلك بالصلوٰۃ" "اور حکم کر اپنے گھر والوں کو نماز کا (طٰہٰ 132)۔
تطبیق:..... امام رازی فرماتے ہیں: المراد بالامر ھھنا قولہ
(کن) عند خلق الاشیاء وھذا الامر الذی به الخلق مخصوص
کالخلق۔ اس آیت میں امر سے مراد (کن) ہے اور امر بایں معنی خلق کی طرح
اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے۔ (مسائل الرازی ص 94)
علامہ زمخشری فرماتے ہیں ای ھو الذی خلق الاشیاء کلھا وھو
مصرفھا علی حسب ارادتہ۔ اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور اپنے ارادہ کے مطابق
میں تصرف کرتا ہے (الکشاف ج 2 ص 110) امر سے مراد تصرف اور تسخیر ہے
ابن الجوزی فرماتے ہیں، "وقیل الامر القضاء" امر سے مراد
ہے۔ (زاد المسیر ج 3 ص 214)۔
ابی السعود والعمادی فرماتے ہیں "فانہ موجد للکل والمتصرف فیہ
الاطلاق" وہ علی الاطلاق متصرف ہے۔ (تفسیر ابی السعود ج 2 ص 169) امر
تصرف مراد ہے۔

تعارض: 83 سورۃ الاعراف
آیت 78
"فاخذتھم الرجفۃ" پھر آ پکڑا ان کو زلزلے نے۔ اس آیت سے معلوم ہوا

شعیب کا عذاب زلزلہ تھا۔ ایک آیت میں فرمایا "فاخذھم عذاب یوم الظلۃ"
پھر ان کو سائبان کے واقعے نے آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) ایک اور ارشاد ہے
"واخذت الذین ظلموا الصیحۃ" "اور ان ظالموں کو ایک سخت آواز نے
آ پکڑا (سورۃ ھود آیت ۹۴)۔
تین قسم کے عذاب کا ذکر ہے تینوں میں بظاہر تعارض ہے۔
تطبیق:..... تینوں قسم کا عذاب ان پر نازل ہوا تھا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں
"وقد اجتمع علیھم ذلك کلہ اصابھم عذاب یوم الظلۃ وھی سحابۃ
اظلتھم فیھا شرر من نار ولھب ووھج عظیم ثم جاءتھم صیحۃ من
السماء ورجفۃ من الارض" "تینوں قسم کا عذاب ان پر جمع ہوا۔ سائبان کا عذاب
آ گیا ایک بادل آیا جس میں چنگاریاں اور آگ کے بڑے بڑے شعلے اور زبردست
بھڑک تھی پھر آسمان سے آواز اور زمین سے زلزلہ آیا (ابن کثیر ج 3 ص 198)۔
علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعلھا من مبادی الرجفۃ فاسند اھلاکھم الی
السبب القریب تارۃ والی البعید اخری" جبرئیل کی آواز زلزلے کے عذاب کے
مبادیات میں سے ہے اس کے بعد زلزلہ آیا۔ نسبت کبھی سبب قریب کی طرف ہوتی
ہے کبھی سبب بعید کی طرف۔

(2) "وقال بعضھم ان القصۃ غیر واحدۃ فان شعیبا علیہ السلام
بعث الی امتین اھل مدین واھل الایکۃ فاھلکت احداھما بالرجفۃ
والاخری بالصیحۃ" بعض فرماتے ہیں کہ عذاب کا واقعہ ایک سے زیادہ مرتبہ
پیش آیا کیونکہ شعیب علیہ السلام کی بعثت دو امتوں کی طرف ہوئی تھی۔ اہل مدین
اور اہل ایکہ۔ ایک امت زلزلے سے ہلاک ہوئی اور دوسری آواز سے۔
"والمروی عن قتادۃ انھم الذین اھلکوا بھا وان اھل الایکۃ

اھلکوا بالظلۃ" حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ اہل مدین رجفۃ اور صیحہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے اور اصحاب ایکہ ظلہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے (روح المعانی ج 9 ص 6)۔

امام قرطبی نے بھی یہی لکھا ہے "واصحاب الایکۃ اھلکوا بالظلۃ (قرطبی ... ص 251)

تعارض:84 سورۃ الاعراف

آیت 94

"ولقد جئتمونا فرادیٰ" اور تم ہمارے پاس تنہا تنہا آ گئے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر آدمی اللہ کے پاس تنہا جائے گا لیکن حشر والی ... سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا ممکن نہ ہوں گے کیونکہ سب کا حشر ایک ساتھ ہوگا ارشاد ... "ویوم نحشرھم جمیعا" اور جس روز اللہ تعالیٰ ان سب کو جمع فرمائے گا (سورۃ ... آیت 40)

تطبیق:..... قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "یوم موتکم او یوم القیامۃ و... یقتضی یوم الموت" موت کے دن یا قیامت کے دن تنہا آؤ گے لیکن سیاق ... مناسب موت کا دن ہے۔ (مظہری ج 3 ص 270)۔

ظاہر ہے کہ ہر آدمی تنہا مرتا ہے اور تنہا اللہ کے پاس جا رہا ہے۔ سب کا جمع ہونا ... قیامت کے بعد ہوگا اس لئے حشر میں تو سب اکٹھے ہوں گے لیکن موت کے ... سب تنہا ہیں۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ "عن الاعوان والاوثان" ... مددگار ہوگا نہ بت تنہا رہ جائیگا۔ (بیضاوی ج 1 ص 263) نفسا نفسی کے عالم ... ہر آدمی یک تنہا ہوگا۔ اگرچہ حشر کے لحاظ سے سب یکجا ہوں۔ دونوں میں کوئی تعارض ...

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "والمراد التوبیخ والتقریع لانھم بذلوا جھدھم وصرفوا کلھم فی الدنیا الی تحصیل امرین احدھما المال والجاہ والثانی انھم عبدوا الاصنام" آیت کا مقصد کفار کو ڈانٹ پلانا ہے اس لئے کہ انہوں نے ساری زندگی مال وجاہ کے حصول اور بتوں کی عبادت میں کھپا دی (غرائب القرآن ج 7 ص 194 حاشیہ طبری)

تعارض:85 سورۃ الاعراف

آیت (107)

"فالقیٰ عصاہ فاذا ھی ثعبان مبین" پس آپ نے عصا ڈال دیا پس وہ صاف ایک اژدھا بن گیا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا سے بہت بڑا سانپ بنا تھا۔ ارشاد ربانی ہے "فلما رآھا تھتز کانھا جان" سو جب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ۔ (سورۃ النمل آیت 10) جان چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں۔

تطبیق:..... قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "الثعبان الذکر العظیم من الحیۃ وکان یتحرک کانھا جان ای حیا صغیرۃ ولھذا قال فی موضع آخر کانھا جان" ثعبان بڑے سانپ کو کہتے ہیں لیکن حرکت میں چھوٹے سانپ کی طرح تیز تھا۔ اسی لئے دوسرے مقام پر اس کو جان یعنی چھوٹا سانپ کہا گیا۔ (مظہری ج 3 ص 390)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ تعارض نہیں کیونکہ یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا "ان القصۃ غیر واحدۃ" ممکن ہے کبھی جان اور کبھی ثعبان بنا ہو۔

(2) اوان المقصود فی ذلک تشبیھھا فی الخفۃ الحرکۃ بالجان لا بیان جثتھا" دونوں
آیتوں میں سانپ کی جسامت بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اژدھا کو تیز حرکت میں
چھوٹے سانپ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے.

(3) انھا انقلبت حیا ناوصارت ثعبانا فحکیت الحالتان فی
آیتین "عصا پہلے چھوٹا سانپ بنا پھر بڑا سانپ بن گیا دو حالتیں ہوئیں. ایک آیت
میں ایک حالت (چھوٹا سانپ) بیان ہوئی اور دوسری آیت میں دوسری حالت
(اژدھا) کا بیان ہوا.

تعارض:86

سورۃ الاعراف

آیت 109

"قال الملأ من قوم فرعون ان ھذا لساحر علیم" قوم فرعون میں
جو سردار لوگ تھے انھوں نے کہا واقعی وہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے.
اس سورت میں اس کلام کی نسبت قوم فرعون کے سرداروں کی طرف ہوئی ہے
اور سورۃ الشعراء میں اس کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے فرمان باری ہے
."قال للملأ حولہ ان ھذا لساحر علیم" فرعون نے اہل دربار سے جو اس
کے آس پاس تھے کہا کہا اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شخص بڑا اچھا جادوگر ہے. (آیت
34).

تطبیق:...... امام رازی اس کے دو جواب دیتے ہیں.

الاول:...... لا یمتنع انہ قد قالہ ھو وقالوہ ھم فحکی اللہ تعالیٰ قولہ
ثم وقولھم ھنا" ممکن ہے یہ قول پہلے فرعون نے کیا ہو پھر قوم فرعون کے
سرداروں نے. اللہ نے پہلے فرعون کے قول کی مطابق حکایت کی پھر قوم فرعون کے

سرداروں کی.

والثانی:...... لعل فرعون قالہ ابتداء فتلقتہ الملأ منہ فقالوہ لغیرہ
او قالوہ عنہ لسائر الناس علی طریق التبلیغ فان الملوک اذا رأوا رأیا
ذکروہ للخاصۃ وھم یذکرونہ للعامۃ فکذا ھنا" یہ کلام اول فرعون نے
کیا ہو اور اس سے سرداروں نے سن کر اوروں سے کیا ہو. یا سب لوگوں کو بطریق تبلیغ
کہا ہو جیسا کہ بادشاہ جب کوئی رائے قائم کرتا ہے تو اول خاص لوگوں کے سامنے
ذکر کرتا ہے پھر وہ خاص لوگ عام لوگوں کو بطریق تبلیغ خبردار کرتے ہیں.
(تفسیر کبیر ج14 ص196)

علامہ زمخشری نے بھی یہی لکھا ہے. (الکشاف ج2 ص139)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "قالوہ تصدیقا لفرعون و تقریرا لکلامہ
فان ھذا القول بعینہ معزی فی سورۃ الشعراء الیہ" سرداران قوم نے یہ
کلام فرعون کی بات کی تصدیق اور اثبات کے لئے کہا تھا کیونکہ سورۃ الشعراء میں
صراحۃ اسی کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے. (تفسیر ابی السعود ج2 ص188
)

تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں "قال الملأ من قوم فرعون وفرعون
بعض لبعض فحذف فرعون لاشتمال الملأ من آل فرعون علی اسمہ
کما قال (واغرقنا آل فرعون) ای آل فرعون و فرعون فحذف فرعون
لان آل فرعون اشتمل علی اسمہ فالقائل ھو فرعون وحدہ"
قال الملأ من قوم فرعون میں ایک لفظ فرعون حذف ہے. کیونکہ آل فرعون میں فرعون
داخل ہے جس طرح (اغرقنا آل فرعون) میں فرعون داخل ہے. پس قائل صرف
فرعون ہے. یعنی فرعون نے صرف کہا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام

بڑا ماہر جادوگر ہے (ص 80، 18)

تعارض: 87 سورۃ الاعراف

آیت 137

"ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومه وما کانوا یعرشون" اور اس قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں کو اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے سب کو درہم برہم کر دیا (آیت)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فرعون کے کارخانے اور عمارات تباہ و برباد ہو گئے لیکن سورۃ الشعراء کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کارخانے اور عمارات صحیح سالم تھے۔ فرمان باری ہے "فاخرجنهم من جنت وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثنها بني اسرائيل" غرض ہم نے ان کو باغوں سے اور چشموں سے اور خزانوں سے اور عمدہ مکانات سے نکال باہر کیا یوں کیا اور ان کے بعد بنی اسرائیل کو ان کا مالک بنایا (آیت 57، 58، 59)

تطبیق: ..... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ قبضہ میں تو بعینہ آ گئے لیکن چونکہ دوسری سلطنت ہمیشہ عادۃً پہلی سلطنت کے انتظامات کو متغیر و متبدل کر دیتی ہے اس لئے دمرنا فرمایا گیا اور یہ جواب میری نظر سے نہیں گزرا (بیان القرآن ج 4 ص 38)

ابوحیان الاندلسی فرماتے ہیں "وقيل ما كان يصنع من التدبير فى امر موسى عليه السلام واخماد كلمته" تدبیر سے مراد یہ ہے کہ فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں جو سکیم بنائی تھی اس کو اللہ نے فیل کر دیا۔

"وقيل المراد اهلاك اهل القصور والمواضع المنيعة واذا هلك

الساكنين هلك المسكون" یا تدمیر سے ان عمارتوں کے مکینوں کی ہلاکت مراد ہے، کیونکہ مکین کی موت مکان کی ہلاکت ہے۔ (البحر المحیط ج 4 ص 377)

ابوحیان الاندلسی کی ان دو تفسیروں کے ساتھ تعارض باقی نہیں رہتا۔

امام رازی نے بھی مسائل الرازی میں یہ جواب دیا ہے البتہ ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ "وقيل هو على ظاهره لان الله تعالىٰ اورث بني اسرائيل مدة ثم دمره جميعا" یا تدمیر کا معنی ہلاکت اور تباہی ہی ہے لیکن معنی یہ ہے کہ اللہ نے بنی اسرائیل کو کچھ عرصہ کیلئے اس کا مالک بنا دیا پھر سب کچھ ختم کر دیا۔ (مسائل الرازی ص 98)

تعارض 88 سورۃ الاعراف

آیت 157

"ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتاتے ہیں اور گندی چیزوں کو حرام بتاتے ہیں۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو بھی شارع حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرح تحلیل و تحریم کا حق حاصل ہے حالانکہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے۔ تحلیل و تحریم کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے۔ ارشاد ہے واحل الله البيع وحرم الربوا حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت 275)

ارشاد ہے "يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك" اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے آپ اس کو کیوں حرام فرماتے ہیں۔ (سورۃ التحریم آیت 1)

ایک جگہ ارشاد ہے۔ "شرع لكم من الدين" اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے

دین مقرر کیا ہے۔(سورۃ الشوریٰ آیت 13)

تطبیق:.....اس میں کوئی شک نہیں کہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے۔ تحلیل وتحریم اللہ تعالیٰ کا حق ہے ابن الہمام التحریر میں فرماتے ہیں۔ "الحاکم لاخلاف فی انہ اللہ رب العلمین" اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ حاکم صرف اللہ رب العلمین ہے۔ مسلم الثبوت میں ہے "لاحکم الا من اللہ" نصوص قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کے شارع حقیقی ہونے پر دال ہیں۔ حضور ﷺ اور انبیاء جب اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اور حرام اشیاء کا بیان کرتے ہیں تو یہ ان اشیاء کے حلت اور حرمت کی قطعی اور یقینی نشاندہی ہوتی ہے۔ اور بعض اشیاء میں مجتہدین کا حلت اور حرمت کا قول جو ملتا ہے وہ ان اشیاء کی حلت اور حرمت پر ظنی طور پر دال ہوتا ہے۔ اس لئے تحلیل اور تحریم کی نسبت کبھی نبی ﷺ اور مجتہد کی طرف ہوتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام اور مجتہدین حضرات کی حیثیت مستقل شارع کی ہے۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ "یعنی الاشیاء التی حکم اللہ تعالیٰ بحلها" نبی ان اشیاء کو حلال بتاتا ہے جن کے بارے میں اللہ حکم دے چکا ہوتا ہے۔ (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج9 ص56)۔

علامہ آلوسی "ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ "ای ما ثبت تحریمہ بالوحی متلوا أو غیر متلو" جس کی حرمت وحی متلو اور غیر متلو سے ثابت ہے۔ (روح المعانی ج10 ص78)۔

معلوم ہوا کہ نبی صرف وحی متلو اور غیر متلو کا بیان کرتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی نے آیت کے ترجمہ میں جو فرمایا ہے کہ حلال بتاتے ہیں حرام بتاتے ہیں۔ اس ترجمہ سے تعارض کا اشکال خود بخود دور ہو جاتا ہے۔ نبی حرام اور حلال صرف بتاتا ہے بناتا نہیں۔

تعارض:89 سورۃ الاعراف

آیت 179

"ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن والانس" اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کیلئے پیدا کئے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اور جنات کی تخلیق آگ کیلئے ہے جبکہ ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات اور انسانوں کی تخلیق کا مقصد عبادت ہے۔ ارشاد ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں۔ (سورۃ الذاریات آیت 56)

تطبیق:.....مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ وہ غایت تشریعی ہے اور یہ غایت تکوینی پس دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج4 ص54)۔ سورۃ ذاریات میں انسان اور جن کی تخلیق کا جو ذکر ہے وہ تشریعی مقصد ہے۔ انسان اور جن دونوں کو عبادت کا حکم دیا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "هم المطبوع علی قلوبهم الذین علم اللہ انه لا لطف لهم" سورۃ اعراف میں جس تخلیق کا ذکر ہے وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ ان کیلئے کوئی لطف وکرم نہیں۔ (الکشاف ج2 ص179)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "یعنی المصرین علی الکفر فی علم اللہ" وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ کفر پر قائم رہیں گے (بیضاوی ج1 ص304)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں "لجهنم هذه اللام یسمیها بعض اهل المعانی لام العاقبة کقوله لیکون لهم عدوا وحزنا" لجہنم میں لام عاقبت کیلئے ہے۔

شاعر کا قول نقل کیا ہے۔

لاموالنا لذوی المیراث نجمعها

ودورنا لخراب الدهر نبنیها

مال وارثوں کے لئے جمع کرتے ہیں اور گھر اجڑنے کے لئے بناتے ہیں۔

مال کی کمائی اور مکان بنانے میں کسی کی یہ غرض نہیں ہوتی لیکن دونوں کا انجام اور اختتام اسی پر ہے کہ مال بالآخر وارث کو ملتا ہے اور گھر لمبی عمر پوری کرکے زمین بوس ہو جاتا ہے اسی طرح بعض جنات اور انسانوں کا آخری انجام دوزخ ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا اور کہا ہے کہ یہ معقول [illegible] ہے۔ (زاد المسیر ج 3 ص 292)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں دونوں میں تخلیق کی غرض اور حیثیت جدا ہے۔ جنات اور انسانوں کی اصل تخلیق اور حکمت کے لحاظ سے عبادت کے لئے پیدا کیا ہے اس تخلیق میں اس کا لحاظ نہیں رکھا کہ ان میں کون کفر کے راستے پر چلے گا اسی طرح بہت سے جنات اور انسانوں کو پیدا کیا اس لحاظ سے کہ ان کے بارے میں اللہ کو علم تھا کہ کفر اختیار کریں گے اور اللہ کا قول ہے کہ میں جہنم کو بہت سے جنات اور انسانوں سے ضرور بھروں گا لکھتے ہیں "خلق الجان والانس کلهم للعبادة من حیث نفس الخلق واصل الحکمة فی خلق العالم من غیر ملاحظة علم الله فیهم اختیار الکفر وخلق کثیرا من الجن والانس لجهنم نظرا الی انه تعالیٰ علم منهم اختیار الکفر وحق القول منه لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین ولا منافاة بین الحیثیتین (مظہری ج 3 ص 435)۔

وما خلقت الجن والانس میں تمام جنات اور انسانوں کا ذکر ہے اور ولقد

ذرأنا لجهنم میں "من" تبعیضیہ ہے۔ سب کی تخریج ثابت اس کی نفی ہے لاملئن جہنم میں من تبعیضیہ ذکر کیا ہے۔

تعارض 90 سورۃ الانفال

آیت 2

"انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم" بس ایمان والے تو ایسے ہوتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے قلوب ڈر جاتے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ ذکر کے وقت دل گھبرا جاتے ہیں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر سے دل مطمئن ہو جاتے ہیں۔ "الا بذکر الله تطمئن القلوب" خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کا اطمینان ہو جاتا ہے۔ (سورۃ الرعد آیت 28) اطمینان اور خوف میں تضاد ہے۔

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "فزعت لذکره استعظاما له وتهیبا من جلاله وعزة سلطانه وبطشه بالعصاة وعقابه وهذا الذکر خلاف الذکر فی قوله ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله لان ذلک ذکر رحمة ورأفة وثوابه" ذکر کی دو قسمیں ہیں دل کا گھبرانا اللہ کی عظمت جبروت اور ہیبت کی وجہ سے اور ایک ذکر رحمت اور ثواب والا ہے جس سے دل موم ہو جاتے ہیں (الکشاف ج 2 ص 196)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "وقیل هو الرجل یهم بمعصیة فیقال له اتق الله فینزع عنه خوفا عقابه" اس ذکر سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی آدمی گناہ کا ارادہ کرے اور اس کو کوئی کہہ دے کہ اللہ سے ڈر تو وہ آدمی اللہ کے عقاب سے گھبرا جاتا ہے (بیضاوی ج ا ص ٣٠٩)۔ جو ذکر زبان سے کیا جائے وہ باعث

اطمینان ہے۔علامہ آلوسی فرماتے ہیں "والاطمینان المذکور فی قولہ سبحانہ تعالیٰ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب لا ینافی الوجل والخوف لانہ عبارۃ عن ثلج الفؤاد شرح الصدر بنور المعرفۃ والتوحید وھو یجامع الخوف" "دل کا ذکر سے مطمئن ہونا خوف کے منافی نہیں کیونکہ اطمینان کا معنی اللہ کی معرفت اور توحید کیساتھ دل سرور اور شرح صدر مراد ہے۔اور یہ ممکن ہے کہ دل میں اللہ کا خوف بھی ہو اور شرح صدر اور دل اطمینان بھی ہو۔(روح المعانی ج 9 ص165).

امام قرطبی فرماتے ہیں "ای تسکن فی نفوسھم من حیث الیقین الی اللہ وان کانوا یخافون اللہ" اللہ کی ذات پر یقین کے اعتبار سے دلی سکون اور خوف الٰہی جمع ہو سکتا ہے۔(قرطبی ج 7 ص366).دل میں اللہ کی ذات کا یقین اور اس کا خوف جمع ہو سکتے ہیں۔

جس شخص کا اللہ کی ذات پر یقین ہو اور اللہ کی صفات کا کچھ نہ کچھ علم رکھتا ہو اس کے سامنے جب اللہ کی عظمت وجبروت بیان کی جائے اس کی قہاریت اور جبروتیت کا تذکرہ ہو تو ظاہر بات ہے کہ دل اس کے خوف سے کانپ اٹھتا ہے۔اور کبھی اللہ کے نام کا ورد کرتا ہے یا اس کے اسماء جمالیہ کا تذکرہ سنتا ہے تو دل میں انتہائی سرور اور چین محسوس کرتا ہے گویا یہ مختلف کیفیتیں ہیں جو ذکر اللہ کے وقت انسان پر طاری ہوتی ہیں۔بعض اوقات دل پر خوف الٰہی کا غلبہ ہو جاتا ہے اور بعض اوقات سرور اور چین ہوتا ہے۔اور عام طور پر مطمئن رہتا ہے۔واللہ اعلم عند اللہ۔

تعارض 91 سورۃ الانفال

آیت 33

وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم "اور اللہ تعالیٰ ایسا نہ کریں گے کہ ان میں آپ کے ہوتے ہوئے ان کو عذاب دیں۔حضورؐ کے ہوتے ہوئے ان پر عذاب نہ آئے گا۔دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے بلکہ آپ کے ہاتھ سے ان پر عذاب آئے گا۔"قاتلوھم یعذبھم اللہ بایدیکم" ان سے لڑو اللہ تعالیٰ ان کو تمہارے ہاتھوں سے سزا دے گا۔(سورۃ توبہ آیت 14)ایک اور آیت سے بھی تعارض ہے "ومالھم الا یعذبھم اللہ وھم یصدون عن المسجد الحرام " اور ان کو کیا استحقاق ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ سزا نہ دے حالانکہ وہ لوگ مسجد حرام سے روکتے ہیں۔(سورۃ الانفال آیت 34)اس آیت میں کفار کے عذاب کا اثبات ہے۔

تطبیق:......سورۃ توبہ کی آیت سے جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں۔"المراد من عذاب الاستیصال ومن الثانی العذاب الحاصل بالمحاربۃ والمقاتلۃ" جس عذاب کی نفی ہے اس سے مراد کفار کا بالکلیہ استیصال ہے اور جس کا اثبات ہے اس سے مراد کفار سے قتال اور جنگ ہے۔(کبیر ج 15 ص158)۔سورۃ انفال کی آیتوں میں جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں "قال ابن عباس ھذا العذاب ھو عذاب الآخرۃ والذی نفاہ عنھم عذاب الدنیا" جس عذاب کا اثبات ہے وہ آخرت کا عذاب ہے اور جس کی نفی ہوئی ہے وہ دنیا کا عذاب ہے۔(کبیر ج 15 ص159).

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عذاب نہ دینا دو باتوں پر موقوف تھا حضور ﷺ کا وجود اور ان کے مابین مسلمانوں کا استغفار جب حضور ﷺ اور صحابہ کرام ہجرت

فرما گئے تو دونوں مانع زائل ہو گئے تو بدر کا عذاب آیا فرماتے ہیں "فلما ارتفع التمییز بالهجرة وقع العذاب بالباقین یوم بدر" (زاد المسیر ج... ص 352).

ابن الجوزی نے دوسرا جواب بھی دیا ہے۔ "ان العذاب الثانی قتل بعضهم یوم بدر والاول استیصال الکل"۔

جس عذاب کا اثبات ہے وہ بدر کا عذاب ہے اور جس کی نفی کی ہے وہ ان کا استیصال ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کفار کو یکدم عذاب سے ختم نہ کریں گے کیونکہ حضور ﷺ کی امت دعوت میں شامل ہیں نہ جانے ان کی نسلوں میں کون کون اسلام کی روشنی سے منور ہوگا۔

تعارض 92 سورۃ الانفال

آیت 72

"والذین آمنوا ولم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا" اور جو لوگ ایمان تو لائے اور ہجرت نہیں کی تمہارا ان سے میراث کا کوئی تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت نہ کریں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس نے ہجرت نہیں کی اس کے اور مسلمانوں کے مابین ولایت منقطع ہے۔ حالانکہ ایک آیت میں حکم اس کے خلاف ہے ارشاد ہے "والمومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض" اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔ (سورۃ التوبہ آیت 71) اس آیت میں یہ مذکور ہے کہ مسلمانوں کی آپس میں ولایت ثابت ہے ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو۔

تطبیق :.....سورۃ انفال میں جو ولایت کی نفی ہے اس سے مراد میراث ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ای یتولی بعضهم بعضا فی المیراث" یہ ولایت ایک دوسرے کی میراث میں ہوگی۔ (الکشاف ج2 ص 238)

امام فراء فرماتے ہیں "یرید من مواریثهم (معانی القرآن ج1 ص 418)

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ بعض کے نزدیک یہ ولایت مدد اور محبت کی ہے لیکن یہ ولایت اس آیت سے منسوخ ہوگی۔ "والمومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض (زاد المسیر ج3 ص 385) سورۃ توبہ میں جس ولایت کا اثبات ہے اس کے بارے میں ابن الجوزی فرماتے ہیں "بعضهم یوالی بعضا فهم ید واحدة" سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح متحد ہیں۔ (زاد المسیر ج3 ص 468)۔

امام قرطبی اس ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں "ای قلوبهم متحدة فی التوادد والتحاب والتعاطف" ان کے دل ایک دوسرے کی محبت اور الفت میں متحد ہیں۔ (قرطبی ج8 ص 203) جس ولایت کی نفی ہے وہ میراث ہے اور جس ولایت کا اثبات ہے وہ دوستی اور محبت ہے۔

تعارض 93 سورۃ براۃ

آیت 30

وقالت الیهود عزیز ابن اللہ وقالت النصاری المسیح ابن اللہ" اور یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے۔ اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ یہود اور عیسائی بھی مشرک تھے۔ اس کے بعد فرمان ہے "سبحانه عما یشرکون" وہ پاک ہے ان کے شریک بنانے سے۔ معلوم ہوا کہ

اہل کتاب شرک کیا کرتے تھے لیکن قرآن مجید میں ان کا ذکر جب مشرکین کیساتھ ہوتا ہے تو ان کو اہل کتاب کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ مشرکین اور اہل کتاب کو حروف عاطفہ کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے، اور عطف میں مغائرت کا تقاضا ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مشرک نہیں ارشاد باری ہے۔ "لم یکن الذین کفروا من اہل الکتاب والمشرکین" نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک (سورۃ البینۃ آیت 1) اسی طرح ایک اور ارشاد ہے۔ "ما یود الذین کفروا من اہل الکتاب ولا المشرکین" دل نہیں چاہتا ان لوگوں کا جو کافر ہیں اہل کتاب میں اور مشرکوں میں۔ (سورۃ البقرۃ آیت 105)۔

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین غیر غیر ہیں اہل کتاب مشرک نہیں۔

تطبیق:... جملہ و معتبرہ تفاسیر میں اپنی بساط کے مطابق چھان بین کی لیکن مفسرین کے اقوال اس بارے میں نہ مل سکے۔ اور نہ یہ کوئی ایسا تضاد ہے کہ جیا ذا باللہ قرآن مجید پر دھبہ لگنے کا احتمال ہو۔ دراصل مشرکین کی قسمیں ہیں۔ ایک قسم یہ ہے کہ کسی کا دین سماوی نہ ہو اور اللہ کو چھوڑ کر بتوں کی پوجا کرتے ہوں۔ جیسے مشرکین عرب معبود برحق کے مقابلہ میں معبودان باطلہ کی پوجا کرتے تھے۔ ایک وہ قوم تھی جن کے پاس دین سماوی تھا جیسے یہود اور عیسائی لیکن پھر بھی شرکیہ افعال کا ارتکاب کرتے تھے۔ عزیر علیہ السلام اور مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہا۔

تحریم اور تحلیل میں اپنے احبار و رہبان کے متبع تھے، اور اپنے شرک کو شرک نہ سمجھتے تھے۔ ان کا گمان تھا کہ ہم موحد ہیں۔ قرآن مجید میں ہے "یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم" اے اہل کتاب آؤ ایک بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہاری درمیان برابر ہے (سورۃ آل عمران۔)

ہمارے اور ان کے درمیان جو بات برابر ہے وہ توحید ہے۔ یہ ان کے گمان کے مطابق کہا گیا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے شرک کو خلاف توحید نہ سمجھتے تھے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اجمالاً اور کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے۔ (بیان القرآن ج 2 ص 28)

اس وجہ سے اہل کتاب کا ذکر مشرکین کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ اگرچہ مشرکین عرب کی طرح خالص مشرک نہ تھے لیکن خاص مشرک ضرور ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ خود کو موحد کہتے تھے۔ اور شرک کو توحید کہتے تھے۔ اور مدعی کتاب تھے لہذا ان کے گمان کے مطابق قرآن مجید ان کو اہل کتاب کے لفظ سے پکارتا ہے۔ واعلم عنداللہ۔

تعارض 94 سورۃ براءۃ

آیت 41

"انفروا خفافا وثقالا" نکل پڑو تھوڑے سامان سے اور زیادہ سامان سے۔ معلوم ہوا کہ ہر حالت میں جہاد کے لئے نکلنے کا حکم ہے۔ لیکن بعض آیات میں اس کے خلاف حکم ہے۔ بعض حالات میں نہ نکلنے کی گنجائش ہے۔ ارشاد باری ہے۔ "لیس علی الضعفاء ولا علی المرضیٰ ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج" کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیمار پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں (سورۃ براءت آیت 91)

تطبیق:... علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "نسخت بقولہ لیس علی الضعفاء ولا علی المرضیٰ" "انفروا خفافا وثقالا" منسوخ ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 273)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں "والصحیح انہا لیست بمنسوخۃ" صحیح یہ ہے کہ آیت

منسوخ نہیں آگے چل کر فرماتے ہیں۔ "وقد تکون حالة یجب فیها نفیرا لکل
بعض حالات میں نفیر عام ہوتا ہے۔

مفسرین نے خفافا وثقالا میں جتنے اقوال ذکر کئے ہیں اور روایات کا جو ذکر کیا ہے ان
سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں۔ حالات کے مطابق اس پر حکم ہوگا۔ یا
منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ امام رازی فرماتے ہیں جس کو حضور ﷺ جہاد میں نکلنے کا حکم
دیں وہ ضرور نکلے گا اور جس کو ٹھہرنے کا حکم دے وہ ٹھہرے گا۔ فرماتے ہیں "وعلی
هذا التقدیر فلا حاجة الی التزام النسخ" (کبیر ج16 ص70)۔

علامہ آلوسی بھی عدم نسخ کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں۔ "ویفهم من بعض الروایات
ان لا نسخ" بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں۔ (روح المعانی
ج10 ص104)

بعض حالات میں آیت پر عمل ہوگا۔ صحابہ کرام کے حالات اس آیت کی تفسیر میں
قابل دید وعبرت ہیں۔

تعارض 95 سورۃ التوبة

آیت 43

"عفا الله عنك لم اذنت لهم" اللہ تعالیٰ نے آپ کو معاف کر دیا آپ نے ان
کو اجازت کیوں دی۔

اس آیت میں مؤمنین کے استیذان کی نفی ہے اور سورۃ نور میں مؤمنین کی
استیذان کو ثابت فرمایا ہے۔ ارشاد ہے "فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن
شئت منهم" اور جب لوگ اپنے کسی کام کے لئے آپ سے اجازت طلب کریں

تو ان میں سے آپ جس کے لئے چاہیں اجازت دے دیا کریں۔ (سورۃ النور
آیت 62)

تطبیق:..... استیذان کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی بلکہ مقید تھی۔ اسی آیت کے آخر سے معلوم
ہوتا ہے کہ نفی مقید ہے۔ ارشاد ہے "حتی یتبین لك الذین صدقوا وتعلم
الکذبین" یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تجھ پر سچ کہنے والے اور جان لے تو جھوٹوں
کو اگر اجازت لینے والوں کا عذر قوی اور صحیح ہے تو حضور اجازت دے سکتے
ہیں۔ اگر عذر قوی اور صحیح نہیں تو اجازت نہ دیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "فاذن لمن علمت ان له عذر" انکو اجازت
دے جن کے بارے میں تو جان لے کہ معذور ہے۔ (مظہری ج6 ص567)

مولانا اشرف علی تھانوی دونوں آیتوں کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں۔

اور سورۃ نور کے اخیر میں جو مؤمنین کے لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے۔ "لم
یذهبوا حتی یستاذنوه" سو وہ استیذان بالعذر ہے اور یہاں نفی استیذان
بلا عذر کی ہے پس کوئی تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج4 ص114)

امام قرطبی نے ایک یہ جواب دیا ہے۔ "وقال قتادة فاذن لمن شئت منهم
منسوخة بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم" (قرطبی ج16 ص321)
استیذان کا حکم منسوخ ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی سورۃ النور کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ پس جو استیذان علامت
اطاعت کی ہے وہ مؤمن کے لئے ثابت ہے اور منافق سے منفی ہے۔
اور جو استیذان علامت اعراض کی ہے وہ منافق کے لئے ثابت اور مؤمن سے منفی
ہے فلم یتعارضا (بیان القرآن ج8 ص37)

تعارض 96 سورۃ التوبۃ

آیت 101

لاتعلمھم نحن نعلمھم. آپ ان کو نہیں جانتے ان کو ہم جانتے ہیں۔

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ منافقین کو نہیں جانتے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منافقین کو جانتے ہیں فرمان باری ہے "ولتعرفنھم فی لحن القول" اور آپ ان کو طرز کلام سے ضرور پہچان لیں گے۔ (سورۃ محمد آیت 30)

تطبیق:...... ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ والثانی لاتعلم عواقبھم لاتعلمھم کا دوسرا معنی یہ ہے کہ آپ ان کے انجام کو نہیں جانتے۔ اس معنی کیساتھ ولتعرفنھم کا تعارض باقی نہیں رہتا۔ (زاد المسیر ج 3 ص 492)

امام رازی فرماتے ہیں "ھذہ الآیۃ نزلت قبل تلک الآیۃ فلاتناقض لان نفی علمہ لھم فی زمان ثم اثبتہ بعد ذلک فی زمان آخر" سورۃ توبہ کی آیت سورۃ محمد کی آیت سے قبل نازل ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک زمانہ میں علم کی نفی ہے اور دوسرے میں اثبات۔ (مسائل الرازی ص 123)

نفاق کا تعلق دل کے ساتھ ہے۔ اور دلوں کا راز اللہ جانتے ہیں اس لئے حضور ﷺ سے فرمایا کہ آپ ان منافقین کو نہیں جانتے ہیں کیونکہ اپنے انتہائی نفاق کیوجہ سے استاد کے درجہ پر قائم ہیں۔ اور سورۃ محمد میں جو فرمایا کہ آپ ان کو طرز کلام سے جانتے ہیں تو یہ اللہ کے بتلانے کیساتھ ہے اس لئے کہ اس سے قبل فرمان باری ہے "ولو نشاء لاریناکھم" اور اگر ہم چاہتے تو آپ کو ان کا پورا پتہ بتلا دیتے۔ واللہ اعلم۔

تعارض 97 سورۃ یونس

آیت 18

ویقولون ھولاء شفعاء نا عنداللہ اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کو قیامت کا یقین ہے۔ اور معاد کو مانتے ہیں اس لئے تو کہا کہ بت ہماری قیامت کے دن اللہ کے یہاں سفارش کریں گے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو دوبارہ جی اٹھنے کی امید ہی نہیں ارشاد ہے۔ وما نحن بمنشرین۔ اور ہم دوبارہ زندہ نہ ہوں گے۔ (سورۃ الدخان آیت 35)

ایک اور ارشاد ہے "وما نحن بمبعوثین"۔ اور ہم زندہ نہ کیے جاویں گے۔ (سورۃ الانعام آیت 29)

تطبیق:...... قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ "تشفع لنا فیما یھمنا فی امور الدنیا" دنیاوی اہم امور میں ہماری سفارش کریں گے۔ اس توجیہ کی وجہ سے تعارض ختم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ معاد پر تو ان کا یقین نہیں۔ دوسری توجیہ یہ ہے۔ " اوفی الاخرۃ ان یکن بعث" آخرت میں سفارشی ہوں گے اگر دوبارہ زندہ ہوئے۔ ان کا یہ کہنا علی سبیل الفرض ہے کیونکہ ان کا گمان دوبارہ زندہ نہ ہونے کا ہے۔ (بیضاوی ج 1 ص 356)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "وقیل ذلک علی سبیل الفرض والتقدیر ای اذا کان بعث کما زعمتم فھولاء شفعاءنا" کفار کا یہ قول بطور فرض کے ہے کہ اول تو معاد ہے نہیں۔ اور اگر ہے جیسا کہ تمہارا زعم ہے تو پھر یہ ہمارے سفارشی ہوں گے۔

علامہ آلوسی دوسری توجیہ بھی کرتے ہیں۔ اس سے مراد ان کی امور معاش کی اصلاح ہے لیکن اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ والجمہور علی الاول جمہور کا قول

اول توجیہ کے بارے میں ہے۔ کہ ان کی مراد آخرت کی سفارش ہے۔(روح المعانی ج11 ص88)

لفظ عنداللہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کی سفارش مراد ہے۔ کفار کا آخرت کے بارے میں شک تھا۔ حافظ ابن کثیر و ماہری معکم شفعاء کم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ظانین الهالنفعهم فی معاشهم ومعادهم ان کان" ان کا خیال تھا کہ امور معاش میں بت نفع دیتے ہیں یا معاد میں اگر ہوئی بعض آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کا تردد تھا۔ ارشاد باری ہے "لئن رددت الی ربی لاجدن خیرا منها منقلبا" اور اگر میں اپنے رب کے پاس پہنچایا گیا تو ضرور اس باغ سے بہت زیادہ اچھی جگہ ملے گی۔(سورۃ کہف آیت 36)۔

تعارض 98 سورۃ یونس

آیت 58

"فبذلک فلیفرحوا" اس انعام اور رحمت پر خوش ہونا چاہیے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خوش ہونا یا خوشی منانا جائز ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرح (خوشی) کو اللہ پسند نہیں کرتا۔ "ان اللہ لایحب الفرحین" واقعی اللہ اترانے والے کو پسند نہیں کرتا (سورۃ القصص آیت 76)

مضمون کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے مولانا اشرف علی تھانوی نے فرح کا ترجمہ اترانا کیا ہے۔

تطبیق: امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں "الفرح انشراح الصدر بلذۃ عاجلۃ واکثر مایکون فی اللذات البدنیۃ" کسی عاجل نفع پر جی کے کھل اٹھنے کو فرح کہتے ہیں لفظ فرح کا اکثر استعمال بدنی لذتوں میں ہوتا ہے۔(مفردات القرآن

ص375)۔

بدنی لذتوں میں انہماک اور اس پر خوشی اور پھر اترانا شریعت میں پسندیدہ نہیں۔ اس کے مقابلہ میں روحانی خوشی جائز ہے جس خوشی کا جواز ہے اس سے مراد یہی روحانی خوشی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "وایجاب اختصاص الفضل والرحمۃ بالفرح دون ما عداهما من فوائد الدنیا" رحمت اور فضل کے علاوہ دنیاوی امور میں خوشی صحیح نہیں۔(الکشاف ج2 ص363)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "ان الفرح انما یجب ان یکون بالروحانیات الباقیات لا بالجسمانیات الزائلات" باقی رہنے والے روحانی امور پر خوش ہونا واجب ہے نہ کہ جسمانی زائل ہونے والے امور میں۔(غرائب القرآن حاشیہ طبری ج11 ص92)۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور "فرحوا بها" میں اس فرح کی مذمت ہے جو براہ بطر ہو اور سورۃ یونس میں فلیفرحوا میں اس فرح کا امر ہے جو بطور شکر ہو پس ان میں کچھ تعارض نہیں۔(بیان القرآن ج9 ص10)

تعارض 99 سورۃ یونس

آیت 98

"لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوۃ الدنیا" وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگانی میں ان پر سے ٹال دیا۔

یونس علیہ السلام کی قوم عذاب الہی کے آثار دیکھ کر ایمان لے آئی۔ تو ایمان مقبول ہوا اور عذاب ٹل گیا۔ ان کو ان کے اس وقت کے ایمان نے نفع دیا۔ حالانکہ عذاب الہی نظر آجانے کے بعد اگر کوئی ایمان لائے تو نفع نہیں ملتا ارشاد ہے "فلم یک

ینفعھم ایمانھم لما رأوا بأسنا" سو ان کو ان کا ایمان لانا نافع نہ ہوا جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا۔(سورۃ المؤمن آیت 85)

تطبیق:.....مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ،اوران آثار سے نزول عذاب کا ظن غالباً بدون معاینہ ملائکہ وانکشاف آخرت کے معلوم ہوا تھا اس لئے لم یک ینفعھم ایمانھم لما رأوا بأسنا کے منافی نہیں۔(بیان القرآن ج6 ص31)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ،ایک قول یہ ہے کہ قوم یونس کو صرف دنیا کے عذاب سے بچنے کا نفع ملا آخرت میں سزا ہوگی۔"انما کشف عنھم العذاب فی الحیوٰۃ الدنیا کما ھو مقید فی ھذہ الآیۃ" آیت میں بھی دنیا کی زندگی کی قید ہے۔(ابن کثیر ج3 ص530)

آخرت کی سزا ہوگی جس آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں ایمان نفع نہیں دیتا اس کا بھی مطلب ہے کہ آخرت میں نفع نہیں دیتا۔ابن الجوزی فرماتے ہیں "ان ذٰلک خاص بھم "یہ حکم صرف قوم یونس کے لئے تھا۔

(۲) ھؤلاء دنا منھم ولم یباشرھم فکانوا کالمریض یخاف الموت ویرجو العافیۃ فاما الذی یعاین فلا توبۃ" عذاب الٰہی کے صرف قریب ہوئے تھے اس میں مبتلی نہ ہوئے تھے ان کی مثال اس مریض کی طرح تھی جس کو موت کا خوف ہوتا ہے اور صحت کی امید ،عذاب کا معاینہ کے بعد توبہ قبول نہیں ہوتی۔

(۳) ان اللہ تعالٰی علم منھم صدق النیات بخلاف من تقدمھم فی الھالکین ۔اللہ تعالٰی نے ان کی سچی نیت کو جان لیا تھا بخلاف دیگر قوموں کے(زاد المسیر ج4 ص67)۔

یہ آخری توجیہ کمزور معلوم ہوتی ہے ،کیونکہ عذاب کا معاینہ کے بعد نفع نہیں

اور نفع دیتا ہے ،اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ عذاب کا معاینہ کیا تھا اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ونفع الایمان لھم بعد المشاھدۃ من خصوصیاتھم " عذاب کے مشاہدہ کے بعد ایمان کا نفع دینا قوم یونس کی خصوصیات میں سے ہے۔(روح المعانی ج11 ص193)

تعارض 100 سورۃ یونس

آیت 101

"قل انظروا ماذا فی السمٰوٰت والارض" آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو کیا کیا چیزیں ہیں آسمانوں اور زمین میں ہیں،اس آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ غور وفکر کے لئے کائنات کی ہر چیز کی طرف دیکھنا جائز ہے ،کائنات کی من جملۃ اشیاء سے غیر محرم عورت بھی ایک شی ہے لہذا اس کی طرف دیکھنا بھی جائز ہوگا ،حالانکہ غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا نا جائز ہے۔ارشاد ہے "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارھم" آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔(سورۃ النور آیت 30)

تطبیق:.....آیت میں غور وفکر کی دعوت ہے جس میں ضروری نہیں کہ آدمی اس کی طرف دیکھے ،اس کو نظر عبرت کہتے ہیں ،اس میں ضروری نہیں کہ آنکھوں کے سامنے کوئی شی موجود ہو ،غور وفکر اندھا بھی کرسکتا ہے ،اگر اس میں دیکھنا ضروری ہوتا تو اندھا کیسے کائنات پر عبرت کی نظر ڈالتا ،بند کمرے اور رات کی تاریکی میں بھی یہ نظر ممکن ہے ،غیر محرم عورتوں کی طرف دیکھنا نظر گناہ ہے ،اس کا تعلق ظاہری آنکھوں سے ہے ،نابینا اس سے مستثنیٰ ہے ،نظر کا معنی جس طرح ظاہر آنکھ سے دیکھنا ہے اس طرح نظر کا استعمال غور وفکر کے لئے بھی ہوتا ہے ،امام راغب فرماتے ہیں "ویراد

به التأمل والتفحص۔ قل انظروا ماذا فی السموات والارض
تفکروا (الفتوحات فی ترتیب القرآن ص 497)۔
غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا اس کی کھلی نفی ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں
"یرشد تعالیٰ عباده الی التفکر فی آلائه وما خلق الله فی السموات
والارض من الآیات الباهرة لذوی الالباب" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے
اپنے بندوں کو زمین و آسمان کی مخلوق میں غور و فکر کی ہدایت کی ہے کیونکہ کائنات میں
عقلمندوں کے لئے کھلی نشانیاں ہیں (ابن کثیر ج 3 ص 531)
ابن الجوزی فرماتے ہیں "قال المفسرون قل للمشرکین الذین یسئلونک
الآیات علی توحید الله انظروا بالتفکر والاعتبار ماذا فی السموات
والارض من الآیات والعبر" مفسرین فرماتے ہیں اس آیت میں ان مشرکین سے
خطاب ہے جو حضورؐ سے اللہ کی توحید پر نشانیاں طلب کرتے ہیں وہ کائنات میں
غور و فکر کریں تاکہ اللہ کی وحدانیت کو جان لیں (زاد المسیر ج 3 ص 68)
آیت میں جب خطاب مشرکین سے ہوا تو مسلمان اس سے نکل گئے اور جس آیت
میں غیر محرم کی طرف دیکھنا منع ہے وہ خطاب مسلمانوں سے ہے لہذا کوئی تعارض
نہیں۔

ان دو آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے اصول فقہ کے مطابق جواب
بہت آسان ہے۔ اصول فقہ کا قاعدہ ہے کہ ظاہر اور نص میں جب تعارض ہو تو ترجیح
نص کو دی جائے گی کیونکہ نص ظاہر کی نسبت اقویٰ اور اولیٰ ہے۔ "قل انظروا ماذا فی
السموات والارض" ظاہر ہے اس آیت سے ہر چیز کی طرف دیکھنے کا جواز معلوم
ہوتا ہے جبکہ "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم" نص ہے نص اس کو کہتے ہیں
جس میں ظاہر کے مقابلے میں وضوح و انکشاف زیادہ ہو اور متکلم اپنے معنی مراد لے سکے۔

لئے کلام کو ذکر کرتا ہے اگرچہ بظاہر اس سے کوئی دوسری بات بھی معلوم ہوتی ہو اس
لئے ظاہر قرآن کو ترک کر دیا جائے گا اور نص قرآن پر عمل کیا جائے گا۔

تعارض 101 سورۃ ہود
آیت 15

"من کان یرید الحیوة الدنیا وزینتها نوف الیهم اعمالهم" جو شخص محض حیات
دنیوی اور اس کی رونق چاہتا ہے تو ہم ان لوگوں کے اعمال ان کو دنیا میں پورے
طور سے بھگتا دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ کفار کو اپنے اعمال کا اجر دنیا میں ملتا ہے لیکن بعض
آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال دنیا میں ضائع ہو جاتے ہیں ان کو کیسے
اجر ملے گا ارشاد باری ہے "اولئک الذین حبطت اعمالهم فی
الدنیا والاخرة" یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال غارت ہو گئے دنیا میں
اور آخرت میں (سورۃ آل عمران آیت 22)
تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ نوف الیهم نوصل الیهم اعمالهم وافیة
کاملة من غیر بخس فی الدنیا وهو ما یرزقون فیها من الصحة
والرزق" ان کو دنیا میں اپنے اعمال کا پورا پورا اجر ملتا ہے اور وہ ہے رزق اور صحت
وغیرہ ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 384)
امام نیشاپوری فرماتے ہیں "وهو ما ینالون من الصحة والکفاف
وسائر اللذات والمنافع" دنیا کے اندر ان کو صحت اور دنیاوی لذتیں اور منافع ملتے
ہیں۔ (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج 11 ص 14) اعمال سے مراد دنیاوی
فوائد ہیں اور حبط اعمال سے مراد یہ ہے کہ ان کو کوئی سلامتی نہیں کہ جتنا نیک اعمال کے
ثمرات مرتب نہیں ہوتے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ "بطلت اعمالہم وسقطت عن حیز الاعتبار وتعلیق عن الثمرۃ فی الدنیا حیث لم تحقق دماء ہم واموالہم ولم یستحقوا بہا مدحا" حبط اعمال کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعمال کی اللہ کے نزدیک کوئی وقعت نہیں ہوتی دنیا میں ان اعمال پر کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا ان کی جان و مال محفوظ نہیں ہوتا۔ اور نہ کسی تعریف کے مستحق ہوتے ہیں۔ (روح المعانی ج3 ص109)

مولانا اشرف علی فرماتے ہیں۔ دنیا میں غارت ہونا یہ ہے کہ ان کے ساتھ معاملہ اہل اسلام کا سا نہ ہوگا۔ (بیان القرآن ج2 ص8)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں۔ "حبوط الاعمال فی الدنیا وھو بطلانہ فی الدنیا باستحقاق قتلہ والحاقہ فی الاحکام بالکفار وفی الآخرۃ بمایدل علیہ من العقاب السرمدی" حبط اعمال یہ ہے کہ قتل کا مستحق ہوتا ہے۔ احکام کے اعتبار سے کافر ہوتا ہے اور آخرت میں ابدی عذاب ہوگا۔ (حاشیہ البحر المحیط ج2 ص150)

اجر اعمال اور حبط اعمال دونوں غیر غیر ہوئے لہذا کوئی منافات نہیں۔ ابوحیان اندلسی نے حبط اعمال کا ایک اور معنی بھی بیان کیا ہے۔ "وقیل حبوط اعمالہم فی الدنیا وھو عدم بلوغہم مایریدون بالمسلمین من الاضرار بہم ومکائدتہم فلا یحصلون من ذلک علی شئ لان اللہ اعز دینہ بانصارہ" حبط اعمال دنیا میں یہ ہے کہ کفار مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کیلئے جن مکروفریب سے کام لیتے ہیں اس میں کامیاب نہیں ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو اس کے انصار کے ساتھ عزت دی ہے (ج2 ص150) اس توجیہ کے ساتھ بھی تعارض باقی نہیں رہتا۔

تعارض 102 سورۃ ھود

آیت 20

"یضعف لہم العذاب" ایسوں کو دوگنی سزا ہوگی۔

اس سے اگلی آیت میں ذکر ہے کہ جو لوگ دوسروں کو راہ خدا سے روکتے ہیں اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں۔ اور آخرت کے بھی منکر ہیں ان کو دگنی سزا دی جائے گی۔ حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے سزا بالکل عمل کے مماثل ہوگی یعنی برے عمل اور سزا میں برابری ہوگی۔ ارشاد خداوندی ہے۔ "ومن جاء بالسیئۃ فلا یجزیٰ الا مثلہا وھم لا یظلمون" اور جو شخص برا کام کرے گا سو اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی اور ان لوگوں پر ظلم نہ ہوگا۔ (الانعام 160)

تطبیق:..... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ وجہ دفع ظاہر ہے کہ مماثلت تو عمل کے ساتھ ہے اور مضاعفت اوروں کے اعتبار سے ہے۔ بوجہ مضاعفت عمل کے (ان کا عمل دونا ہے یعنی عمل میں تعدد ہے ایک خود گمراہ ہیں اور دوسرا عمل اوروں کو گمراہ کرنا)

دوسرا جواب ذکر فرماتے ہیں۔ اور اگر یصدون کو صدود بمعنی الاعراض سے لیا جاوے جس میں دوسروں کو گمراہ کرنا ماخوذ و معتبر نہیں تو مضاعفت بوجہ تعدد عمل کے نہیں بلکہ بوجہ شدت عمل صدود کے ہے۔ کہ وہ شدت خود مقتضی ازدیاد عذاب کو ہے اس اعتبار سے مماثلت محفوظ ہے خوب سمجھ لو۔ (بیان القرآن ج5 ص42)

دراصل ان کے عمل میں تعدد ہے اس لئے ان کو دوگنی سزا دی جائے گی۔ اس قسم کی ایک اور آیت ہے۔ "الذین کفروا وصدوا عن سبیل اللہ زدنٰہم عذابا فوق العذاب بما کانوا یفسدون" جو لوگ کفر کرتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں

ان کے لئے ہم نے ایک سزا پر دوسری سزا بمقابلہ ان کے فساد کے بڑھا دیں گے۔(النحل 88) اس آیت میں ان کے عمل کا تعدد مذکور ہے کفر اور صد، دو اور سزا بھی مذکور ہے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں (یضاعف لہم العذاب) ای علی قدر کفرہم ومعاصیہم یعنی ان کو دوگنی سزا ان کے کفر اور دیگر معاصی پر دی جائے گی۔(تفسیر قرطبی ج 9 ص) ایک ان کا کفر ہے اور کفر کے بعد دیگر معاصی۔

برائی اور سزا میں مماثلت ہے یعنی اللہ تعالیٰ برائی کے مطابق اور مماثل سزا دیں گے جیسے کافر کی سزا خلود فی النار ہے اس لئے کہ کافر زندگی بھر کافر رہتا ہے اگر اس کی زندگی کو طول مل جائے تو پھر بھی اپنے کفر پر قائم رہے گا۔اس کا ارادہ کفر کا ہمیشہ کا ہوتا ہے۔اس طرح سزا بھی ابدی ہے۔آیت میں صرف ایک سیئہ کا ذکر ہے من جاء بالسیئۃ اگر سیئہ سے سیئات بن جائیں تو ہر سیئہ کے مقابل میں سزا ہوگی۔جب سیئات بڑھ جائیں تو سزائیں بھی زیادہ ہو جائیں گے لہذا ہر سیئہ کے مقابلہ میں ایک سزا ہو تو مماثلت قائم رہے گی۔اس آیت میں سزا کی مضاعفت مذکور ہے۔اس لئے کہ ان کی سیئات متعدد ہیں مثلاً ان کا جھوٹ اللہ پر اللہ کے راستے سے روکنا اللہ کے راستہ میں کجی تلاش کرنا اور آخرت کا انکار اس لئے دوگنی سزا کا ذکر ہے۔

تعارض 103 سورۃ ہود

آیت 46

"فقال رب ان ابنی من اهلی " اور عرض کیا کہ اے میرے رب میرا بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے۔اس کے بعد اس کے خلاف حکم ہے ارشاد ہے

"یانوح انہ لیس من اهلك" اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں سے نہیں۔(سورۃ ہود آیت 46)

تطبیق:۔۔۔۔قرابت کی دو قسمیں ہیں قرابت نسبی اور قرابت دینی نوح علیہ السلام نے جو اپنے بیٹے کے بارے میں کہا کہ میرے اہل سے ہے تو قرابت نسبی مراد ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ یہ تیرے اہل سے نہیں تو قرابت دینی مراد ہے۔ابن الجوزی فرماتے ہیں "ای لیس من دینك" تیری اس کے ساتھ دینی قرابت نہیں،دوسرا قول یہ ہے "لیس من اهل الذین وعدتك نجاتهم" جن کی نجات کا آپ کے ساتھ وعدہ کیا تھا ان میں سے نہیں۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "لنقطع الولایۃ بین المومنین والکفار" نوح علیہ السلام کے اہل سے نفی اس لئے ہوئی کہ مسلمانوں اور کافروں کے مابین ولایت اور دوستی کا رشتہ منقطع ہے۔(بیضاوی ج 1 ص 377)

تعارض 104 سورۃ ہود

آیت 118

"ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا یزالون مختلفین" اور اگر اللہ کو منظور ہوتا تو سب آدمیوں کو ایک ہی طریقہ کا بنا دیتا اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے۔اس آیت سے لوگوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ لوگ ہمیشہ مختلف رہیں گے لیکن دوسری آیت سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے "کان الناس امة واحدة" سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے۔(سورۃ البقرۃ آیت 213) یعنی ابتدا میں اختلاف نہ تھا لیکن پہلی آیت بتا رہی ہے کہ شروع سے اختلاف تھا دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق:.....سورہ ھود میں جس اختلاف کا ذکر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ اتفاق [illegible]
بعد پیدا ہوا علامہ زمخشری نے ایک قرأت ذکر کی ہے "کان الناس امة واحدة [illegible]
فاختلفوا فبعث الله" ابتدا میں لوگ دین واحد اسلام پر متفق تھے۔ بعد میں [illegible]
نے اختلاف کیا تو اللہ نے پھر رسول بھیجے۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں، مراد اس اختلاف سے اختلاف بعد الاتفاق
ہے۔ پس آیت "کان الناس امة واحدة" سے اس آیت کا کچھ تعارض نہیں کہ ایک
سے اختلاف اور دوسری سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے وجہ عدم تعارض تغائر دو [illegible]
زمانوں کا ہے۔ (بیان القرآن ج 5 ص 67)

محمد بن علی الشوکانی فرماتے ہیں "وقیل مختلفین فی الرزق فهذا غنی
وهذا فقیر اختلاف فی الرزق" مراد ہے کوئی غنی ہے کوئی فقیر۔ (فتح القدیر ج [illegible]
ص 534 تفسیر قرطبی ج 9 ص 114)۔

اختلاف سے جب اختلاف فی الرزق مراد لیا تو دونوں آیتوں میں کوئی منافات نہیں
کیونکہ سورہ ھود میں اختلاف فی الرزق ہے۔ اور سورہ بقرہ میں اتفاق علی دین الاسلام
ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ان المراد من الوحدة الوحدة فی الدین الحق ومن
الاختلاف الاختلاف فیه علی معنی المخالفة له" وحدت سے دین حق کی
وحدت مراد ہے اور اختلاف سے مراد دین کی مخالفت ہے۔ اور اس قول کی طرف
محققین نے ذھاب کیا ہے۔ (روح المعانی ج 12 ص 247)

تعارض 105 سورۃ ھود
آیت 118

ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربك ولذلك خلقهم" اور ہمیشہ اختلاف
کرتے رہیں گے مگر جس پر آپ کے رب کی رحمت ہو اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں
کو اسی واسطے پیدا کیا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو اختلاف کے لئے پیدا کیا ہے لیکن دوسری
آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری ہے "وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا
کیا ہے کہ میری عبادت کیا کرو۔ (الذاریات 56)۔

تطبیق: .....مولانا اشرف علی تھانوی مسائل السلوک میں فرماتے ہیں "ولا منافاة
بینه وبین قوله تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون لان الاول
غایة تکوینیة والثانی غایة تشریعیة" دونوں میں منافات نہیں اول سے
مراد غایت تکوینی ہے اور دوسری سے مراد غایت تشریعی ہے (بیان القرآن ج 5)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں "وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وضحاك وللرحمة
خلقهم" لوگوں کو اپنی رحمت کے لئے پیدا کیا ہے۔ ذالک کا مشار الیہ رحمت ہے۔
"وقیل الاشارة بذلك للاختلاف والرحمة" ذالک کے ساتھ رحمت
اور اختلاف دونوں کی طرف اشارہ ہے۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ذالک مفرد ہے اور مرجع تثنیہ۔ جواب میں فرماتے ہیں
کہ قرآن مجید میں ایسا بعض مقامات میں مذکور ہے کہ دو شئیں کی طرف مفرد کی
ضمیر راجع ہو۔ مثلاً "لا فارض ولا بکر عوان بین ذلك" فارض اور بکر کی طرف
ذلک کی ضمیر کیساتھ اشارہ کیا ہے۔

"قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلیفرحوا" فضل اور رحمت کی طرف ذلک
مفرد کے ساتھ اشارہ ہے۔ "وروی عن ابن عباس خلقهم فریقین فریقا یرحمه

وفریقا لایرحمه" لوگوں کو دو فرقے بنا کر پیدا کیا ایک پر رحم کیا دوسرے [illegible]
کرے گا۔ ایک اور قول نقل کیا ہے "وقیل هو متعلق بقوله ذلك يوم مجموع [له]
الناس وذلك يوم مشهود والمعنى ولشهود ذلك اليوم خلقهم" [illegible]
ضمیر شهود یوم کی طرف راجع ہے یعنی اس دن کی حاضری کے لئے پیدا [illegible]
(تفسیر قرطبی ج 9 ص 115)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "ولذلك خلقهم قال للرحمة وقال [illegible]
للاختلاف" ذلک ضمیر رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف بنا بر اختلاف [illegible]
راجع ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ج 3 ص 587)۔

تعارض سے بچنے کی سہل صورت یہ ہے کہ ولذلک میں لام عاقبت کے لئے ہے [illegible]
آلوسی فرماتے ہیں "واللام لام العاقبة والصيرورة" (روح المعانی [illegible]
ص 249) یعنی تخلیق کا انجام یہ ہوا کہ لوگ مختلف ہو گئے۔

تعارض 106 سورة هود

آیت 119

"لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين" کہ میں جہنم کو جنات اور انسانوں
سے دونوں سے بھر دوں گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جہنم ضرور پر ہو گی [illegible]
ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں مزید گنجائش نہ ہوگی لیکن سورۃ ق کی آیت "يوم
نقول لجهنم هل امتلئت وتقول هل من مزيد" جس دن کہ ہم دوزخ [سے]
کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کچھ اور بھی۔ (آیت 30) سے معلوم ہوتا ہے [کہ]
جہنم نہیں بھرتی بلکہ اس میں گنجائش رہتی ہے۔

تحقیق:۔۔۔۔۔۔اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جہنم کو جنات اور انسانوں سے

[ضرور] بھروں گا۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے ایفائے عہد کے لئے جہنم سے سوال کرے گا کہ
[کیا تو] بھر گئی تو وہ کہے گی هل من مزید۔ تو اللہ تعالیٰ جب اپنی شان کے مطابق اس پر قدم
[رکھ دے] گا تو جہنم پر ہونے کا اقرار کرے گی۔

حکیم الامت حضرت تھانوی ان دونوں آیات کے تعارض کو دور کرنے کے لئے
فرماتے ہیں۔ لاملئن عام ہے ابتدا اور انتہاء کو پس انتہاءً بھر جانے پر بھی لاملئن
صادق آتا ہے۔ (بیان القرآن ج 11 ص 55)

احقر کے نزدیک هل من مزید ایک شبہ کا جواب ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ
تعالیٰ جہنم کو ضرور بھر دیں گے لیکن کسی مجرم کے دل میں یہ خیال آئے کہ شاید جہنم
بھر جائے اور اس میں مزید وسعت اور گنجائش نہ ہو لہذا میں جہنم سے باہر رہ جاؤں
گا۔ دنیاوی جیلوں میں بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ اس میں تمام مجرمین کے
جانے کی گنجائش نہیں ہوتی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو دور کر دیا کہ جہنم کی جیل
کو دنیاوی جیلوں پر قیاس نہ کرو، بلکہ میری جیل بڑی وسیع ہے کوئی مجرم اس سے بچ
نہیں سکتا باوجود اس وسعت کے اللہ اس کو بھر دیں گے۔ جب تفسیر کشاف دیکھی تو اس
تشریح کی تائید مل گئی فالحمد للہ علی ذلک۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ويجوز ان يكون هل من مزيد استكثارا للداخلين
فيها واستبعادا (استبعادا) للزيادة عليهم لفرط كثرتهم" (الکشاف ج 4 ص
389) یعنی کوئی اس کو بعید نہ جانے کہ اس میں داخل ہونے والے تو انتہائی کثرت
کیساتھ ہیں کیسے اس میں سمائیں گے۔

آیت 120

"وکلا نقص علیک من انباء الرسل" اور پیغمبروں کے قصوں میں سے سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسولوں کے قصے مراد ہیں حالانکہ دیگر آیات میں تصریح ہے کہ بعض انبیاء کے سنائے گئے ہیں اور بعض کے نہیں فرمان باری ہے "ولقد ارسلنا رسلا من قبلک منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک" اور ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے جن میں بعضے تو وہ ہیں کہ ان کا قصہ ہم نے آپ سے کیا ہے اور بعضے وہ ہیں جن کا ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا۔ (سورۃ المومنون آیت 78)

تطبیق:.....امام رازی فرماتے ہیں۔ معناہ و کل نبناء نقص علیک من انباء الرسل هو ما نثبت به فوادک فسالی موضع رفع خبر لمبتدا محذوف فلا یقتضی اللفظ قص الله جمیع الانبیاء فلا تناقض بین الآیتین" مطلب یہ ہے کہ ہر وہ قصہ جو انبیاء کے قصوں میں سے ہم آپ سے بیان کرتے ہیں۔ اس سے آپ کے دل کو تقویت دیتے ہیں۔ (ما) مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ الفاظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ تمام انبیاء کے قصے سنانے مقصود ہیں لہٰذا دونوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں۔

(۲) ان المراد بالکل ههنا البعض. کل سے یہاں بعض مراد ہے۔ اس کی قرآن میں مثالیں موجود ہیں۔ "ثم اجعل علی کل جبل منهن جزء" ہر پہاڑ پر الخ۔ "واوتیت من کل شیء" ہر شی مراد نہیں۔ بلکہ بعض ضروری اشیاء مراد ہیں۔

لبید کا شعر ہے۔ الا کل شی ما خلا الله باطل. اللہ کے ماسوی ہر شے باطل

ہے۔ حالانکہ ہر شے باطل نہیں ہو سکتی جیسے جنت، دوزخ، ایمان، قرآن، حضور وغیرہ۔ اس شعر کے بارے میں حضور کا فرمان "اصدق کلمة قالها شاعر کلمة لبید" شاعر لبید نے سب سے سچا کلمہ کہا ہے۔ (مسائل الرازی ص145)

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ "المعنی کل الذی یحتاج الیه من انباء الرسل نقص علیک" انبیاء کرام کے قصوں میں سے جن کی طرف آپ محتاج ہیں اس کو ہم بیان کریں گے۔ (زاد المسیر ج4 ص173)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ای نقص علیک من انباء الرسل الاشیاء التی نثبت بها فوادک جمیعا" (روح المعانی ج12 ص167)۔

تعارض 108 سورۃ یوسف

آیت 22

ولما بلغ اشده آتیناه حکما وعلما" اور جب وہ اپنی جوانی کو پہنچے تو ہم نے ان کو علم وحکمت دیدی.

یوسف علیہ السلام کو حکم اور علم سن بلوغ یا کمال شباب کے وقت ملا. حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلوغ سے قبل وحی آچکی ہے "واوحینا الیہ لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا یشعرون" اور ہم نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ تم ان لوگوں کو یہ بھی جتلاؤ گے کہ اور وہ تم کو پہچانیں گے بھی نہیں. (آیت 15)

تطبیق:..... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اوحینا الیہ الخ میں قبل بلوغ جس وحی کا ذکر چکا ہے وہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے وہ علوم دینیہ سے نہیں جو علم وحکمت سے مراد ہے. پس دونوں آیتوں میں تعارض نہیں. (بیان القرآن ج 5 ص 75)

علاء الدین البغدادی فرماتے ہیں "وقیل المراد من قوله واوحینا الیه وحی الهام" یہ الہام تھا لیکن اس قول کو غیر اولیٰ کہا ہے. (خازن ج 3 ص 219)

یا یوسف علیہ السلام کو خاص نبوت حالت صغر میں ملی تھی جیسے اوحینا سے معلوم ہوتا ہے. اور لما بلغ اشدہ کا معنی یہ ہوگا کہ بعد میں فہم اور علم کو زیادہ کردیا.

ابی عبداللہ الانصاری القرطبی فرماتے ہیں. ومن قال اوتی النبوة صبیاً قال: لما بلغ اشده زدناه فهما وعلما. (تفسیر قرطبی ج 9 ص 162)

علامہ آلوسی نے ایک قول مجاہد کا نقل کیا ہے کہ اوحینا سے الہام مراد ہے: "وکان ذلک علی ما روی عن مجاهد بالالهام (روح المعانی ج 6 ص 297).

مولانا اشرف علی تھانوی کا جواب واضح معلوم ہوتا ہے کہ اوحینا میں وحی ایک

خاص واقعہ کے متعلق ہے اس لئے کہ لتنبئنهم بامرهم هذا سے بھی معلوم ہوتا ہے.

تعارض 109 سورۃ یوسف

آیت 55

"قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم" یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کردو میں حفاظت رکھوں گا اور خوب واقف ہوں. اس آیت سے ثابت ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو حفیظ اور علیم کہہ کر اپنی تعریف کی اور اپنی پاکیزگی بیان کی. حالانکہ ہر انسان کے تقویٰ اور دین داری کو اللہ جانتے ہیں. ارشاد ہے "فلا تزکوا انفسکم" تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھا کرو (سورۃ النجم آیت 32)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی پاکیزگی بیان کرنا صحیح نہیں.

تطبیق:..... اظہار پاکیزگی بطور تشکر اعتراف نعمت اور بوقت ضرورت جائز ہے لیکن بطور تکبر بلا ضرورت اور ریا کے ناجائز ہے.

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وهذا اذا کان علی سـ الاعجاب او الریا فاما من اعتقد ان ما عمله من العمل الصالح من الله وتوفیقه وتائیده ولم یقصد به التمدح لم یکن المزکین انفسهم لان المسرة بالطاعة طاعة وذکرها شکر" اظہار پاکیزگی بطور تکبر اور ریا کے منع ہے جب یہ اعتقاد ہو کہ نیکی اللہ کی تائید اور توفیق سے کی اور مقصود اپنی تعریف نہ ہو تو جائز ہے. کیونکہ طاعت پر خوش ہونا بھی طاعت ہے اور اس کا ذکر شکر ہے. (الکشاف ج 4 ص 426).

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم لا تمدحوها ای علی

سبیل الاعجاب اما علی سبیل الاعتراف بالنعمة فحسن " اپنی تعریف بطور تکبر منع ہے، اعتراف نعمت کے طور پر اچھی بات ہے۔ (جلالین ص 439)

امام رازی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم ریاء وخیلاء ولا تقولوا الآخر انا خیر منك وانا ازکی منك واتقیٰ فان الامر عند اللہ " اور تکبر کے طور پر پاکیزگی کا اظہار نہ کرو ایک دوسرے سے یوں نہ کہو کہ میں تجھ سے بہتر ہوں تجھ سے زیادہ صوفی ہوں اور بڑا متقی ہوں کیونکہ اللہ سب کچھ جانتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 29 ص 10)

یعنی غیر کے مقابلہ میں اپنی پاکیزگی کا اظہار صحیح نہیں۔ فی نفسہ بوقت ضرورت بطور اعتراف نعمت اور بطور تشکر اظہار پاکیزگی جائز ہے۔ یوسف علیہ السلام کا اظہار فی نفسہ تھا اور ضرورت کے طور پر تھا۔

تعارض 110 سورۃ یوسف

آیت 100

"وجاء بکم من البدو" اور تم سب کو باہر سے لے آیا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض انبیاء کرام بدوی (دیہاتی) بھی تھے۔ حالانکہ تمام انبیاء کرام شہری تھے ارشاد ہے "وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیهم من اهل القریٰ" اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستیوں والوں میں سے جتنے بھیجے سب آدمی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے (سورۃ یوسف آیت 109) اس آیت سے معلوم ہوا کہ تمام انبیاء کرام شہری تھے مفسرین نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا ہے۔ اس کی وجہ تطبیق میں ذکر ہوگی۔۔

تطبیق:.....علامہ زمخشری فرماتے ہیں انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا اور دیہات میں کیوں پیدا نہ کیا؟ "لانهم اعلم واحلم واهل البوادی فیهم الجهل والجفاء والقسوة" شہریوں میں حلم اور علم زیادہ ہوتا ہے اور دیہاتوں میں جہل، جفا اور سنگ دلی ہوتی ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 509)

وزعم بعضهم ان یعقوب علیه السلام انما تحول الی البادیة بعد النبوة لان اللہ لم یبعث نبیا من البادیة " بعض کا خیال ہے کہ یعقوب علیہ السلام دیہات کی طرف منتقل ہو گئے تھے، کیونکہ اللہ نے کسی نبی کو دیہات میں مبعوث نہیں کیا۔

(۲) قال ابن الانباری ان بدا اسم موضع معروف " بدا ایک جگہ کا نام ہے اس سے مراد دیہات نہیں۔ (روح المعانی ج 13 ص 60)

امام قرطبی فرماتے ہیں "کان یعقوب تحول الی البادیة وسکنها وان اللہ لم یبعث نبیا من اهل البادیة وقیل انه کان خرج الی بدا وهو موضع" یعقوب علیہ السلام نے دیہات کی طرف منتقل ہو کر سکونت اختیار کی۔ (قرطبی ج 9 ص 267)

تعارض 111 سورۃ الرعد

آیت 42

"وقد مکر الذین من قبلهم" اور ان سے پہلے جو لوگ ہو چکے ہیں انہوں نے تدبیریں کیں۔

اس آیت میں غیر اللہ کے لئے مکر کا اثبات ہے مگر اسی آیت میں اس کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مکر منتفی ہے۔ ارشاد باری ہے "فللہ المکر جمیعا" سو اصل تدبیر تو خدا ہی کی ہے۔ (آیت 42)

تطبیق:.....امام رازی فرماتے ہیں۔" معناه ان مکر الماکرین مخلوق لہ ولا یتصور الا بارادتہ فبهذه الجهة صحت اضافة مکرهم الیہ" ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے۔ مخلوق کا مکر اللہ کے ارادے سے کام کرتا ہے اس لئے مکر کی اضافت غیر اللہ کی طرف صحیح ہے۔

"الثانی انہ جعل مکرهم کلا مکر بالاضافة الی مکرہ" ان کا مکر بمنزلہ عدم مکر ہے۔ کیونکہ مکر کی اضافت اللہ نے خود اپنی طرف کی ہے۔ فرماتے ہیں "اثباتہ لهم باعتبار الکسب و نفیہ عنهم باعتبار الخلق" مخلوق کے لئے اثبات مکر بطور کسب ہے اور اللہ کے لئے بطور خلق ہے۔ (مسائل الرازی ص 157)

تفسیر کبیر میں ایک اور معنی نقل کیا ہے۔ فللہ جزاء المکر۔ مکر کا بدلہ اللہ کیلئے ہے۔ (ج 19 ص 68) کیونکہ ان کے مکر کے وبال کا مزہ ان کو چکھائے گا۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں (فللہ المکر جمیعا) یعنی ان مکر الماکرین مخلوق لہ ولا یضر الا بارادتہ " ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے اس کے ارادہ کے بغیر کسی کا مکر کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ (زاد المسیر ج 4 ص 341)

تعارض 112 سورۃ ابراھیم

آیت 9

"الم یاتکم نبؤ الذین من قبلکم قوم نوح وعاد وثمود والذین من بعدهم لا یعلمهم الا اللہ" کیا تم کو ان لوگوں کی خبر نہیں پہنچی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں یعنی قوم نوح اور عاد اور ثمود اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ہیں جن کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔

الم یاتکم سے کفار مکہ کو اس واقعہ کا علم معلوم ہوتا ہے اور لا یعلمهم سے عدم علم معلوم

ہوتا ہے۔

تطبیق:.....مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اول (یعنی علم) باعتبار اجمال کے اور دوسرا (عدم علم) باعتبار تفصیل کے۔ (بیان القرآن ج 6 ص 6)

یہ جواب بھی ممکن ہے کہ والذین من بعدهم مبتدا ہو اور لا یعلمهم اس کی خبر ہو تو مطلب یہ ہوگا کیا تم کو قوم نوح 'عاد' ثمود اور ان کے بعد وہ لوگ جن کی تعداد صرف اللہ کو معلوم ہے' کی خبر نہیں پہنچی۔ یعنی لا یعلمهم کا تعلق صرف والذین من بعدهم کیساتھ ہوگا۔ علامہ آلوسی کی عبارت کی یہی مطلب نکلتا ہے۔ فرماتے ہیں "الم یاتکم نبا هولاء ومن لا یحصی عددهم" آگے فرماتے ہیں "وفیہ لطف لایهام الجمع بین الاجمال والتفصیل" اجمال اور تفصیل جمع ہے۔ (روح المعانی ج 7 ص 277)

تعارض 113 سورۃ ابراھیم

آیت 17

ویاتیہ الموت من کل مکان " اور ہر طرف سے اس پر موت کی آمد ہوگی۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر کو آگ میں موت آئے گی۔ حالانکہ اس سے متصل اس بات کا ذکر ہے کہ موت نہیں آئے گی ارشاد ہے وما هو بمیت۔ اور وہ کسی طرح مریگا نہیں۔

تطبیق:.....ایک موت ہے اور ایک موت کے اسباب موت روح کے نکلنے کو کہتے ہیں آیت میں موت کے اسباب مراد ہیں۔ حقیقتاً موت مراد نہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "کان اسباب الموت واصنافہ کلها قد تألبت علیہ واحاطت بہ من جمیع الجهات" موت کے تمام اسباب اس پر جمع

ہوکر ہر طرف سے احاطہ کرلیں گے۔(الکشاف ج 2 ص 546)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای اسبابہ من الشدائد و انواع العذاب فالکلام علی المجاز "موت کے اسباب یعنی ہر قسم کی تکلیف اور عذاب اس کا احاطہ کریں گے۔اس کو مجازاً موت کہا گیا۔(روح المعانی ج 13 ص 202)

تعارض 114 سورۃ ابراھیم

آیت 36

رب انھن اضللن کثیرا من الناس "اے میرے پروردگار ان بتوں نے بہتیرے آدمیوں کو گمراہ کردیا۔

گمراہی ایک ضرر ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ بت نقصان پہنچا سکتے ہیں لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بت کسی کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ارشاد باری ہے "ویعبدون من دون اللہ مالایضرھم ولا ینفعھم"

تطبیق:۔۔۔امام رازی فرماتے ہیں "اضافۃ الاضلال الیھا مجاز بطریق المشابھۃ و وجھہ انھم لما ضلوا بسببھا فکانھا اضلتھم کما یقال فتنتھم الدنیا و غرتھم "بتوں کی طرف اضلال کی اضافت مجازاً ہے کیونکہ یہ سبب کے درجہ میں ہیں۔مثالیں دیکر فرماتے ہیں "و معناہ حصول ھذہ الآثار بسبب ھذہ الاشیاء و فاعل الآثار ھو اللہ تعالیٰ" اسباب پر اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن آثار اور اسباب کا فاعل اللہ ہے۔(مسائل الرازی ص 164)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "انما جعلن مضلات لان الناس ضلوا بسببھن فکانھن اضللنھم کما تقول فتنھم الدنیا و غرتھم ای

افتتنوا بھا و اغتروا بسببھا" سبب کے درجہ میں اضلال کی نسبت بتوں کی طرف ہوئی ہے جیسے تو کہے اس کو دنیا نے دھوکہ دیا یعنی دنیا کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گیا۔(الکشاف ج 2 ص 558)

تعارض 115 سورۃ ابراھیم

آیت 43

"مھطعین مقنعی روسھم لا یرتد الیھم طرفھم" دوڑتے ہوئے ہوں گے اپنے سر اوپر اٹھا رکھے ہوں گے۔ان کی نظر ان کی طرف ہٹ کر نہ آوے گی۔اس آیت سے معلوم ہوا کہ ان کی نظریں اوپر کی طرف اٹھی ہوئی ہوں گی لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظریں جھکی ہوں گی ارشاد ہے خشعا ابصارھم "ان کی آنکھیں جھکی ہوئی ہوں گی (سورۃ القمر آیت 7)۔

تطبیق:۔۔۔حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں "سو تطبیق یہ ہے کہ وہاں مختلف حالتیں ہوں گی کبھی حیرت اور اس کے آثار کا غلبہ ہوگا۔(بیان القرآن ج 11 ص 81)

حیرت میں اوپر اور سامنے دیکھیں گے اور ہیبت اور ذلت میں نظریں جھک جاویں گے۔

تعارض 116 سورۃ الحجر

آیت 18

الا من استرق السمع فاتبعہ شھاب مبین" ہاں مگر کوئی بات چوری چھپے سن

بھاگے تو اس کے پیچھے ایک روشن شعلہ ہو لیتا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیاطین کچھ سن لیتے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نہیں سن سکتے ارشاد ہے "انہم عن السمع لمعزولون" کہ وہ شیاطین سننے سے روک دیے گئے ہیں۔(سورۃ الشعراء آیت 212)

تطبیق:۔۔۔۔مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور آیت انہم عن السمع لمعزولون باعتبار سموات کے ہو اور استراق السمع باعتبار سحاب کے ہو۔(بیان القرآن ج6 ص24)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں معزولون عن استماع کلام اهل السماء "اہل سما کے کلام کے سننے سے شیاطین معزول ہیں۔(الکشاف ج3 ص329)

تعارض 117 سورۃ النحل

آیت 25

"لیحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم" نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو قیامت کے دن اپنے گناہوں کا پورا بوجھ اور جن کو یہ لوگ بے علمی سے گمراہ کررہے ہیں ان کے گناہوں کا بھی کچھ بوجھ اپنے اوپر اٹھانا پڑے گا۔اور ایک اور ارشاد ہے "وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم" اور البتہ اٹھائیں گے اپنے بوجھ اور کتنے بوجھ ساتھ اپنے بوجھ کے(سورۃ العنکبوت آیت 13)اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ گمراہ اپنے گناہوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے اور اپنے گمراہ متبعین کا بھی۔حالانکہ بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔ارشاد ہے "ولا تزر وازرة وزر اخرى" اور

کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔(سورۃ فاطر آیت 18)

تطبیق:۔۔گناہ کی دو قسمیں ہیں۔ضلال خود گمراہ ہونا،اور اضلال دوسرے کو گمراہ کرنا۔جیسے بیماریاں دو قسم کی ہیں۔متعدی جو دوسروں کو لگے اور غیر متعدی کا ضرر مریض سے کسی اور کی طرف تجاوز نہ کرے۔جس طرح خود گمراہ ہونا ایک گناہ ہے۔اس کی سزا پانا ضروری ہے اسی طرح اضلال دوسروں کو گمراہ کرنا بھی ایک گناہ ہے۔اس کی سزا بھی ملے گی اضلال کا گناہ بڑا خطرناک ہے۔اس کے اضلال کی وجہ سے جتنے لوگ اس گناہ کا ارتکاب کریں گے یہ ان میں برابر کا شریک ہوگا۔متبعین کے گناہ کا بوجھ بھی اس پر ڈالا جائے گا۔تابع گناہ کا مرتکب ہوا اور یہ اضلال کا۔یہ ایسا گناہ ہے کہ دونوں اس میں شریک ہیں۔آیت میں یہ ذکر ہے کے دوسرے کے گناہ کا بوجھ کسی پر نہ ڈالا جائیگا تو اس سے مراد ضلال ہے وہ گناہ جس کا اثر اس مرتکب سے دوسروں کی طرف تجاوز نہ کرے۔اور جس آیت میں یہ مذکور ہے کہ دوسروں کے گناہوں کا بوجھ اس پر ڈالا جائے گا تو اس سے مراد اضلال ہے ایسا گناہ جس کی وجہ سے اور لوگ گمراہ ہوئے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فيحملون اوزار ضلالهم وبعض اوزار من ضلالهم وهو وزر الاضلال لان المضل والضال شريكان في هذا يضله وهذا يطاوعه على اضلاله فيتحاملان الوزر(الکشاف ج2 ص601)

اپنے گناہ کا بوجھ اٹھائیں گے اور ان کا جن کو انہوں نے گمراہ کیا جو اضلال کا بوجھ ہے کیونکہ ضال اور مضل دونوں اس گناہ میں شریک ہیں ایک گناہ کرتا ہے دوسرا اس کی اتباع کرتا ہے تو دونوں یہ بوجھ اٹھائیں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "فان قلت كيف توفيق بين هذا وبين قوله ليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم قلت تلك الآية في الضالين المضلين وانهم

یحملون اثقال اضلال الناس مع اثقال اضلالهم وذلك كله [illegible] ماقبلها شئ من وزر هم"

اگر تو ان آیتوں کی تطبیق کے بارے میں پوچھے تو میں کہوں گا کہ ولیحملن [illegible] ضال مضل کے بارے میں ہے یہ لوگ کو گمراہ کرنے کا اور اپنا بوجھ اٹھا [illegible] اس طرح یہ سارا اپنا بوجھ ہوا اس میں ان پر کسی غیر کا بوجھ نہیں لادا گیا۔ ([illegible] ج3 ص606)

امام قرطبی نے ایک حدیث ذکر کی ہے۔ اس کے نقل کرنے سے تمام آیتوں کا [illegible] واضح مفہوم سامنے آجائے گا۔ "من دعا الی هدی فاتبع علیه وعمل به فله [illegible] اجور من اتبعه ولا ینقص ذلك من اجورهم شیئا وایما داع دعا الی [illegible] فاتبع علیها وعمل بها بعده فعلیه مثل اوزار من عمل بها من اتبعه لا ینقص ذلك من اجورهم شیئا (قرطبی ج13 ص331)۔

جس نے کسی کو ہدایت کی طرف بلایا پھر کسی نے اس کی پیروی کر کے اس [illegible] پر عمل کیا، تو داعی کو پیروی کرنے والا جتنا اجر ملے گا، اور خود اس کے اجر میں [illegible] کمی نہ کی جائے گی۔ اور کسی نے کسی کو گمراہی کی طرف بلایا اور اس کی اتباع [illegible] تو اتباع کرنے والے کی طرح داعی کو بھی گناہ ملے گا، اور تبعین کے گناہوں [illegible] کمی نہ کی جائے گی۔

تعارض 118 سورة النحل

آیت 36

"ولقد بعثنا فی کل امة رسولا" اور ہم ہر امت میں کوئی نہ کوئی رسول بھیج [illegible]

"انما انت منذر ولکل قوم ھاد" آپ صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں۔ (سورۃ الرعد آیت 7)۔ "وان من امة الا خلا فیھا نذیر" اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو (سورۃ فاطر آیت 24) ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر امت اور قوم کی طرف ہر زمانے میں ہادی اور نذیر بھیجے ہیں، لیکن بعض آیات ان کے خلاف معلوم ہوتا ہے، ارشاد ہے "لتنذر قوما ما انذر اباؤھم" تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دادا نہیں ڈرائے گئے تھے، ایک اور ارشاد ہے "یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علی فترۃ من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشیر ولا نذیر (سورۃ المائدۃ آیت ۱۹) فترۃ کا زمانہ بغیر بشیر نذیر کے ہوتا ہے، ایک اور ارشاد ہے "لتنذر قوما ما آتاھم من نذیر من قبلك" تو ڈر سنا دے ان لوگوں کو جن کے پاس نہیں آیا کوئی ڈرانے والا تجھ سے پہلے۔ (سورۃ السجدۃ آیت 3) ان آیات سے معلوم ہوا کہ بعض زمانے اور قومیں ایسی گزری ہیں جو نذیر ہادی اور بشیر سے خالی تھیں۔

تطبیق:... مولانا اشرف علی تھانویؒ "بعثنا فی کل امة رسولا" اور "لتنذر قوما ما آتاھم من نذیر" میں تعارض دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں، اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح سے مرتفع ہوسکتا ہے، ایک یہ کہ کل امت میں لفظ کل تکثیر کے لئے ہو، دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اس قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے، اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعثت کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو اور ما آتاھم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو۔ (بیان

القرآن ج 6 ص 44)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "فالمعنی ما انذر آباؤھم رسول ای لم یباشرھم بالانذار لانہ لم ینذرھم اصلاً فیجوز ان یکون قد انذرھم من لیس بنبی کزید ابن عمرو بن نفیل و قس بن ساعدہ فلا منافاۃ بین ماھھنا و قولہ تعالیٰ وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر"

اس کا مطلب کہ ان کے اباء کے پاس نذیر نہیں آیا ہے کہ بلاواسطہ ان کے پاس نذیر نہیں آیا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے پاس بالکل سرے سے نذیر ہی نہیں آیا گویا بالواسطہ نذیر آیا ہے جو نذیر ہو اور نبی نہ ہو جیسے عمرو بن نفیل اور قس بن ساعدہ لہٰذا آیات کے مابین تنافی نہیں فرماتے ہیں اس سے زمانہ فترۃ کا انکار لازم نہیں ہوتا۔ لانھا فترۃ ارسال و انقطاعھا زمان الا فترۃ انذار مطلقا"

فترۃ کے زمانے میں صرف ارسال کا سلسلہ بند تھا ایسا نہ تھا کہ سرے سے انذار کا سلسلہ ہی نہ تھا۔

ابن عطیہ فرماتے ہیں لتنذر قوما میں "یحتمل ان تکون ما مصدریۃ لعنا المصدر مؤکدا ای لتنذر قوماً انذار مثل انذار الرسل آباء ھم الابعدین" ما مصدریہ ہے معنی یہ ہوگا تاکہ آپ قوم کو ایسا ڈرائیں جیسے کہ رسولوں نے ان کے گزشتہ باپ دادا کو ڈرایا تھا۔ (روح المعانی ج 22 ص 213)۔

ما نافیہ نہ ہوگا تعارض اس صورت میں تھا جب ما نافیہ تھا امام رازی فرماتے ہیں "ان تکون موصولۃ معناہ لتنذر قوما الذین انذر آباء ھم" ما موصولہ ہے معنی یہ ہوگا تاکہ آپ اس قوم کو ڈرائیں جن کے آباء کو ڈرایا گیا تھا۔ (تفسیر کبیر ج 26 ص 42)۔

تعارض: 119 سورۃ النحل

آیت 67

ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکراً ورزقاً حسناً"

اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم لوگ نشہ کی چیز اور عمدہ کھانے کی چیز بناتے ہو۔

سکر اور رزق حسن کے بنانے کو اللہ نے بطور امتنان اور احسان کے ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب حلال ہے۔ حالانکہ نصوص میں شراب کی قطعی حرمت ہے۔ ارشاد ہے۔ "انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ" بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو (سورۃ المائدۃ آیت 90)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وفیہ وجھان احدھما ان تکون منسوخۃ" یعنی تتخذون منہ سکرا منسوخ ہے۔ "والثانی ان یجمع بین العتاب والمنۃ" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عتاب اور احسان کو جمع کیا ہے شراب پر عتاب اور رزق حسن کا ذکر بطور امتنان ہے۔ وقیل السکر النبیذ" یا سکر سے مراد نبیذ ہے اور نبیذ حلال ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 617)

علامہ آلوسی نے سکر میں اقوال ذکر کیے ہیں۔

(۱) السکر الخل بلغۃ الحبشۃ" حبشی لغۃ میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔

(۲) السکر المطعوم المتفکہ بہ "سکر وہ کھانا ہے جو تفکہ کے طور پر کھایا جائے۔ (روح المعانی ج 14 ص 180)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس نزلت ھذہ الآیۃ قبل تحریم الخمر" شراب کی حرمت سے قبل یہ آیت نازل ہوئی اس کا حاصل بھی نسخ ہے۔ وقیل

السکر العصیر الحلو الحلال "سکر میٹھے حلال جوس کو کہتے ہیں۔ (قرطبی ج 10 ص 128)

- ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ السکر ھو الخل بلغة الیمن یمنی لغت میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔ یہ ضحاک کا قول ہے۔ یا سکر بمعنی طعم ہے۔

وانشدوا جعلت عیب الاکرمین سکرا۔

تو نیک لوگوں کے عیوب مزے لے کر بیان کرتا ہے۔ (زاد المسیر ج 4 ص 464)

تعارض: 120 سورۃ النحل

آیت 100

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ" پس اس کا قابو تو صرف ان ہی لوگوں پر چلتا ہے۔ جو اس سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیطان کا اپنے دوستوں پر تسلط ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا کسی پر بھی تسلط نہیں ارشاد ہے۔

وقال الشیطان لما قضی الامر ان اللہ وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطن" اور جب تمام مقدمات فیصل ہو چکیں گے تو شیطان کہے گا کہ اللہ تعالی نے تم سے وعدے کئے تھے اور میں نے بھی تم سے وعدے کئے تھے سو میں نے وہ وعدے تم سے خلاف کئے تھے اور میرا تم پر اور تو کچھ زور نہ چلتا تھا۔ (سورۃ ابراہیم آیت 22)

تطبیق: جس آیت میں شیطان کے تسلط کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان صرف برے اعمال کو مزین کر کے اپنے دوست پر پیش کرتا ہے۔ الا ان دعوتکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف باطل کی دعوت دیتا ہے اور جس آیت میں شیطان کے

تسلط کی نفی کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر جبر نہیں کر سکتا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ ای یحبونہ ویطیعونہ فیجعلونہ مسلطا علی انفسہم باختیارھم من غیر ان یکون لہ علیہم سلطان یضطرھم الی اتباعہ فلا منافاۃ بین ھذا وبین قولہ ما کان لی علیہم من سلطانہ "لوگ شیطان کی پیروی اور اس کی محبت کی وجہ سے بے اختیار خود شیطان کو اپنے اوپر مسلط کر دیتے ہیں۔ ایسا نہیں کہ شیطان ان کو اپنی اتباع پر مجبور کر دیتا ہے لہذا آیات کے مابین تعارض نہیں۔ (مظہری ج 5 ص 372)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ ما کان لی علیکم من سلطان تسلط فالجئکم الی الکفر والمعاصی۔ میرے ساتھ ایسا تسلط نہیں کہ تم کو کفر اور گناہوں کی طرف مجبور کر دوں۔ (بیضاوی ج 1 ص 422)

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ میں سلطان سے مراد دلیل ہے۔ شیطان صرف دلائل باطلہ سے انسان کو گمراہ کرتا ہے۔ زور نہیں چلا سکتا۔ قرآن مجید میں دلیل پر سلطان کا اطلاق ہوا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ ان عندکم من سلطان بھذا۔ تمہارے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں۔ (سورۃ یونس آیت)

پتہ چلا کہ سلطان کا معنی دلیل بھی ہے۔ جس تسلط کی نفی ہے وہ غلبہ ہے اور جس تسلط کا اثبات ہے اس سے مراد دلیل ہے۔ یعنی صرف باطل پر دلائل پیش کر سکتا ہے۔

تعارض: 121 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 14

اقرا کتبک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا۔ اپنا نامہ اعمال پڑھ لے آج تو خود اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنا حساب خود لے گا اور یہ خود محاسب ہوگا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ محاسب اللہ ہوں گے فرمان باری تعالیٰ ہے وکفی بنا حاسبین۔

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ حسیبا کے تین معانی ہیں۔ ایک معنی شاھدا بھی ہے حسیبا کا معنی شاھدا کیا جائے تو تعارض نہیں رہتا۔ (زاد المسیر ج 5 ص 16)

ابو حیان الاندلسی فرماتے ہیں۔ قال مقاتل یشهد بنفسه جوارحه تشهد علیه اذا انکر۔ نفس سے مراد انسان کے جوارح ہیں جو اس کے خلاف گواہی دیں گے۔ (البحر المحیط ج 6 ص 16)

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔ قال السدی یقول الکافر یومئذ انک قضیت انک لست بظلام للعبید فاجعلنی أحاسب نفسی فیقال له اقرأ کتابك کفی بنفسك الیوم علیك حسیبا۔ کافر اس دن کہے گا کہ اے اللہ تو ظلام نہیں مجھے اپنا محاسب خود مقرر کر۔ اللہ فرمائے گا چلو خود محاسب بن جاؤ۔ (ج 20 ص 169)

امام رازی مسائل الرازی میں فرماتے ہیں۔ مواقف القیامة مختلفة ففی موقف یکل اللہ حسابهم الی انفسهم وعلمه محیط به۔ وفی موقف یحاسبهم هو۔ قیامت میں مختلف مواقف ہوں گے بعض مواقف میں اللہ باوجودیکہ علم رکھتے ہیں ان سے کہیں گے اپنا محاسبہ خود کرو۔ اور بعض مواقف میں خود محاسب ہوں گے۔

وقیل هو الذی یحاسبهم لا غیره اللہ صرف محاسب ہوں گے۔ کفی بنفسك الیوم حسیبا کا معنی یہ ہے کہ آج تو اپنے گناہوں پر گواہ اور موافق ہے۔ زجراً اس سے کہا جائے گا کہ محاسب بن۔ (ص 185)

تعارض: 122 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 15

وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا۔ اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو بھیج نہیں دیتے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اصحاب فترۃ کو سزا نہیں ملے گا۔ جس زمانہ میں کوئی نبی نہ ہو اور اس دوران جو کفر پر مر جائے تو اس کو سزا نہیں ملنی چاہیے۔ جیسے عیسیٰ علیہ السلام اور حضورؐ کے مابین فترۃ کا زمانہ تھا۔ حالانکہ بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو سزا ملے گی۔ ارشاد ہے ان اللہ لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے۔ اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے۔ (سورۃ نساء آیت 48)

ایک اور ارشاد ہے۔ ان الذین کفروا وماتوا وهم کفار فلن یقبل من احدهم ملء الارض ذهبا۔ بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور وہ مر گئے حالت کفر ہی میں سو ان میں سے کسی کا زمین بھر سونا بھی نہ لیا جائے گا۔ (سورۃ آل عمران آیت 91) اس آیت کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ فترۃ کے کافر کو سزا ملے گی۔

تطبیق: وما کنا معذبین میں جس عذاب کی نفی ہے۔ وہ دنیا کا عذاب ہے۔ اللہ تعالیٰ دنیا میں کسی قوم کو اس وقت تک عذاب میں مبتلا نہیں کرتے جب تک پیغمبر نہ بھیج دے۔ جن آیات سے کفار کا معذب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ وہ آخرت کا عذاب ہے یعنی زمانہ فترۃ کے کفار کو آخرت میں عذاب ہوگا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔

والجمهور علی ان هذا فی حکم الدنیا ای ان اللہ لا یهلك امة بعذاب الا بعد الرسالة الیهم والانذار۔ کسی امت کو معذب کرنا جمہور کے نزدیک دنیا میں

مراد ہے۔

اللہ صرف رسالت اور انذار کے بعد ہلاک کرتا ہے۔(قرطبی ج10 ص231)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔حتی نبعث رسولا۔میں رسول سے مراد عقل ہے۔اگر عقل نہ ہو تو نبی کی تصدیق بھی مشکل ہو جائے بلکہ اصلی رسول عقل ہے۔لکھتے ہیں۔

وما کنا معذبین حتی نبعث رسول العقل۔عقل کے رسول کی بعثت کے بعد ہی کے بعد عذاب دیتے ہیں۔ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں۔ان تخصص عموم الآیۃ وما کنا معذبین فی الاعمال التی لاسبیل الی معرفتہ وجوبہا الا بالشرع الای بعد مجیئ الشرع۔آیت میں تخصیص ہے صرف ان اعمال پر سزا ملے جن کا جاننا شریعت پر موقوف ہو۔(کبیر ج20 ص172)۔رہے وہ اعمال جو عقل کے ذریعے معلوم کئے جاسکتے ہیں ان کا جاننا شریعت پر موقوف نہ ہو ان کی خلاف ورزی پر سزا ملے گی مثلاً وجود صانع قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔فالاولیٰ ان یقال ان عدم التعذیب قبل البعثۃ مخصوص بالمعاصی دون الشرک حیث قال ان اللہ لایغفر ان یشرک الخ۔

فالتقدیر ما کنا معذبین علی المعاصی حتی نبعث رسولا یبین لہم ما یتقون۔بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ زمانہ فترۃ کے مجرم کو صرف شرک کی سزا ملے گی۔بقیہ گناہوں کی سزا اس وقت دیتے ہیں جب رسول کو بھیج دیں۔اور وہ ان کو ان گناہوں سے بچنے کے لئے کہے لیکن امت پر عمل نہ کرے۔وقیل المراد بالرسول اعم من البشر والعقل فان العقل ایضاً رسول من اللہ یدرک بہ الخیر والشر فما یدرکہ العقل ویکفی فی ادراکہ من الواجبات یعذب اللہ العاقل علیہا علی عدم اتباعہا۔

یا رسول عام ہے بشر ہو یا عقل کیونکہ عقل بھی اللہ کی طرف ایک رسول ہے جو خیر اور شر

معلوم کرسکتا ہے۔جس چیز کے ادراک کے لئے عقل کافی ہو اس پر عمل واجب ہوگا۔ عمل نہ کرنے کی صورت میں اس کو عذاب ملے گا۔(مظہری ج5 ص424)۔

دنیا میں آج بھی بہت سارے ایسے ممالک ہیں جن کے پاس یا تو کسی نبی کی تعلیمات نہیں یا سرے سے کسی نبی کی تعلیمات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔انہوں نے اپنی عقل سے خیر اور شر میں خط امتیاز قائم کیا ہوا ہے۔ہر قوم میں خیر اور شر کا تصور موجود ہے۔سزا اور جزا کا نظام ہے جس کے مطابق وہ زندگی بسر کرتے ہیں مثلاً سچ کو سب پسند کرتے ہیں۔جھوٹ سے نفرت کرتے ہیں۔گالی کو کوئی بھی اچھا نہیں سمجھتا قتل وقتال لڑائی جھگڑے وغیرہ عقلی امور ہیں بہت سی ایسی باتیں ہیں۔ جو شریعت کے بغیر معلوم نہیں کی جاسکتیں مثلاً محرمات کے ساتھ شادی پانچ نمازیں' رمضان کے روزے' حج وغیرہ بے شمار احکامات ایسے ہیں جن کو عقل کے ذریعے معلوم نہیں کیا جاسکتا۔

تعارض:123 سورۃ بنی اسرائیل۔

آیت85

وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔اس آیت میں علم کو قلیل فرمایا۔انسان کو بہت کم علم عطا کیا گیا ہے۔لیکن دوسری آیت میں علم کو خیر کثیر فرمادیا گیا ہے۔ارشاد باری ہے۔ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیراً۔ اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔(سورۃ البقرۃ آیت 269)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔اور یہاں جو علم کو قلیل فرمایا تو بہ نسبت علم الٰہی کے اور دوسری آیت میں جو علم کو خیر کثیر فرمایا تو بہ نسبت متاع دنیا کے ہے۔

دونوں میں تصادم نہیں اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ قلت صفت علم کی ہے اور کثرت صفت خیر کی اور علم اگرچہ قلیل ہو وہ بھی خیر کثیر ہے۔ اس صورت میں تصادم کا شبہ نہیں ہو سکتا۔ (بیان القرآن ج 6 ص 99)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان القلة والكثرة تدوران مع الاضافة فيوصف الشيء بالقلة مضافا الى مافوقه وبالكثرة مضافا الى ماتحته فالحكمة التي أوتيها العبد خير كثير في نفسها الا انها اذا اضيفت الى علم الله فهي قليلة قلت اور کثرۃ امور اضافیہ سے ہیں کبھی شی مافوق کے اعتبار سے قلیل ہوتی ہے اور ماتحت کے اعتبار سے کثیر پس بندہ کو جو حکمت دی جائے تو وہ فی نفسہ خیر کثیر ہے لیکن اللہ کے علم کے مقابلہ میں قلیل ہے۔

دوسرا جواب دیتے ہیں۔ وقيل هو خطاب لليهود خاصة لانهم قالوا للنبي ﷺ قد أوتينا التوراة وفيها الحكمة وقد تلوت (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فقيل لهم ان علم التوراة قليل في جنب الله۔ یا یہ خطاب خاص یہود کو ہے انہوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ ہمیں تورات دی گئی ہے اور اس میں حکمت ہے اور آپ بھی اس آیت کو پڑھتے ہیں کہ جس کو حکمت ملی اس کو خیر کثیر ملا تو ان یہود کو جواب ملا کہ تورات کا علم اللہ کے علم کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 691)

تعارض: 124

سورۃ الکہف

آیت 20

انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا۔ اگر وہ لوگ کہیں تمہاری خبر پا لیں گے تو تم کو تو پتھروں سے

مار ڈالیں گے۔ یا تم کو اپنے طریقہ پر مجبور کریں گے۔ اور ایسا ہوا کہ تو تم کو فلاح نہ ہوگی۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفر پر مجبور کامیاب نہ ہوگا مگر ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر پہ مجبور کامیاب ہے جبکہ جبکہ دل میں ایمان ہو ارشاد ہے۔ الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے (سورۃ النحل آیت 104)

تطبیق: دل جب ایمان پر مطمئن ہو کفر مجبوری کی حالت میں نقصان دہ نہیں اگر ایمان کی جگہ کفر نے لے لی تو نقصان ہوگا۔ جب کفر حقیقۃً دل کے اندر داخل ہو جائے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ان دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجاء۔ جب ان کی ملت میں حقیقۃً داخل ہو جائیں اگرچہ یہ داخلہ مجبوراً ہوا ہو۔
آگے فرماتے ہیں ان الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان الى استحسانه والاستمرار عليه۔ کبھی مجبوری علی الکفر آدمی کو شیطان کفر اچھا دکھا کر اس کو کفر پر قائم کر دیتا ہے۔ (روح المعانی ج 15 ص 232) امام رازی نے بھی یہ سوال اٹھایا ہے کہ آدمی کفر پر مجبور ہو کر اس کا اظہار کرے تو مضر نہیں پھر لن تفلحوا اذا ابدا کا کیا مطلب۔ جواب دیتے ہیں۔ يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذالك الكفر مدة فانه يميل قلبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة۔ یہ لوگ کفر میں مجبور ہو کر اگر کچھ عرصہ اس پر قائم رہے تو ممکن ہے ان کے دل کفر کی طرف میلان کر کے حقیقۃً کافر بن جائیں۔ (کبیر ج 21 ص 104)
ظاہر بات ہے ایسی حالت میں کامیابی نہیں مل سکتی۔

تعارض: 125　　سورۃ الکہف

آیت 27

واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لا مبدل لکلمٰتہ. اور آپ کے
جو آپ کے رب کی کتاب وحی کے ذریعے سے آئی ہے وہ پڑھ دیا کیجئے ان
باتوں کو کوئی بدل نہیں سکتا.

بظاہر معلوم ہوا کہ قرآن میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی حالانکہ قرآن مجید
تبدیلی ناسخ منسوخ کے ذریعے آتی ہے. ارشاد ربانی ہے. و اذا بدلنا آیۃ مکان
واللہ اعلم بما ینزل. اور جب ہم کسی آیت کو ہٹا کے دوسری آیت کے بدلے
اور حالانکہ اللہ تعالیٰ جو حکم بھیجتا ہے اس کو وہی خوب جانتا ہے (سورۃ النحل آیت
تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں. معنی الاول لا مغیر للقرآن من البشر
جواب لقولھم للنبی ﷺ ائت بقرآن غیر ھذا او بدلہ.

لا مبدل کا معنی یہ ہے کہ کوئی بشر اس کے کلام کو بدل نہیں سکتا اور یہ کفار
کا جواب ہے. انہوں نے مطالبہ کیا کہ اس قرآن کی جگہ دوسرا قرآن لاؤ یا اس
اندر تبدیلی کرو.

الثانی ان معناہ لا خلف لمواعیدہ و لا مغیر لحکمہ. یا لا مبدل کا معنی یہ
وہ وعدہ خلاف نہیں. اور اس کو اپنے حکم سے کوئی پھیر نہیں سکتا. معنی الثانی اور
آیت میں تبدیلی کا ذکر ہے اس کا معنی ہے. النسخ و التبدیل من اللہ تعالیٰ
فلا تنافی بینھما. نسخ اور تبدیلی اللہ کی طرف سے ہی لہذا آیات میں کوئی
نہیں (مسائل الرازی ص 199)

ابن الجوزی سورۃ الانعام کی آیت 115) کی تفسیر میں لکھتے ہیں.
لا مبدل لکلمتہ قولان. احدھما لا یقدر المفترون علی

فیھا و النقصان منھا. مفتری اور جھوٹے لوگ ان کلمات میں کمی و زیادتی نہیں
کر سکتے (زاد المسیر ج 3 ص 111) علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ای لا یقدر احد
علی تبدیلھا و تغیرھا انما یقدر علی ذلک ھو وحدہ. اللہ کے سوا کوئی قرآن
میں تغیر و تبدیلی نہیں لا سکتا. (الکشاف ج 2 ص 716).

تعارض: 126　　سورۃ الکہف

آیت 29

فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر. سو جس کا جی چاہے ایمان لے آوے اور جس
کا جی چاہے کافر رہے. اس آیت سے بظاہر کفر کی اباحت معلوم ہوتی ہے. حالانکہ
دیگر آیات میں صراحتاً کافر رہنے سے ممانعت ہے. ارشاد باری تعالیٰ ہے.
یا ایھا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم. اے لوگو عبادت اختیار کرو اپنے
پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا. (سورۃ البقرۃ آیت 21) تفسیر خازن میں
ہے (اعبدوا ربکم) قال ابن عباس وحدوا ربکم. خدا کی
توحید کو اپناؤ (ج 1 ص 33)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں معناہ (فمن شاء فلیؤمن و من شاء
فلیکفر) یعنی لا ایمان و لا کفر الا بمشیتہ. کفر اور ایمان کا تعلق اللہ کی مشیت
کیساتھ ہے.

الثانی: انہ تھدید و وعید. دوسرا معنی اس کی ڈانٹ اور وعید ہے.

الثالث: ان معناہ لا تنفعون اللہ بایمانکم و لا تضرونہ بکفرکم
فھو اظھار للغنی لا اطلاق الکفر. تم اپنے ایمان کیساتھ اللہ کو نفع نہیں دے سکتے
اور کفر کے وجہ سے اس کو نقصان نہیں پہنچا سکتے لہذا آیت میں اس کی بے پرواہی ہے

نیازی اور بے احتیاطی کا ذکر ہے نہ کہ کفر کی اجازت۔(مسائل الرازی ص 200)

ابن الجوزی فرماتے ہیں انہ وعید وانذار، ولیس بامر قاله الزجاج، زجاج فرماتے ہیں یہ وعید اور انذار ہے امر نہیں۔(زاد المسیر ج 5 ص 135)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وذکر الخفاجی ان الامر بالکفر غیر مراد وهو استعارة للخذلان والتخلیة لتشبیه حال من هو کذلک بحال المامور بالمخالفة۔ امر بالکفر مراد نہیں بلکہ یہ خذلان (نامرادی) سے استعارہ ہے جو آدمی مخالف رہے اس کی یہ حالت ہوگی۔(روح المعانی ج 15 ص 266)

تعارض: 127 سورۃ الکہف

آیت 49

مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها۔ اس نامہ اعمال کی عجیب حالت ہے کہ بے قلمبند کئے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے سب گناہ قیامت تک محفوظ رہیں گے اور کوئی گناہ محو نہ ہوگا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹے گناہ دنیا میں محو ہو جاتے ہیں، ارشاد باری ہے۔ ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم۔ جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے ان میں جو بھاری بھاری کام ہیں اگر تم ان سے بچتے رہو تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور فرما دیں گے۔(سورۃ النساء آیت 31)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں۔ الآیة الاول فی حق الکافرین بدلیل قوله تعالی فتری المجرمین والمراد بهم ههنا الکافرون۔ پہلی آیت کفار کے حق میں ہے اور فتری المجرمین اس پر دال ہے کیونکہ مجرمین سے مراد کفار ہیں۔

والآیة الثانیة المراد بها المؤمنون لان اجتناب الکبائر لا یکون متحققا مع وجود الکفر۔ اور دوسری آیت میں مؤمنین کا ذکر ہے۔ کیونکہ کبائر سے بچ کر صغیرہ گناہوں کے لئے کفارہ ہونا کافر کے حق میں نہیں ہوسکتا۔

الثانی لو ثبت ان المراد بالمجرم مطلق المذنب لم یلزم التناقض لجواز ان تکتب الصغائر لیشاهد العبد یوم القیامة ثم یکفر عنه فیعلم قدر نعمة العفو فان اکثر ذنوب العبد ینساها خصوصا الصغائر۔

یا مجرم میں عموم ہے کافر ہو یا مسلمان پھر بھی تناقض نہیں کیونکہ صغائر تو قیامت تک لکھے ہوں گے تاکہ گنہگار بندہ اس کا مشاہدہ کر لے پھر اللہ ان کو ختم کر دیں گے تاکہ اللہ کے عفو کی نعمت کی قدر معلوم ہو۔ اکثر چھوٹے گناہ بندہ کو یاد نہیں رہتے۔(مسائل الرازی ص 202)

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وقال ابو سلیمان الصحیح عند المحققین ان صغائر المؤمنین الذین وعدو العفو عنها اذا اجتنبوا الکبائر انما یعفی عنها فی الآخرة بعد ان یراها صاحبها۔

صحیح یہ ہے کہ جن صغائر کی معافی کا وعدہ بشرط اجتناب الکبائر ہوا ہے ان کو صاحب اعمال پہلے دیکھ لے گا پھر اللہ معاف کر دیں گے۔(زاد المسیر ج 5 ص 153)

تعارض: 128 سورۃ الکہف

آیت 50

واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن۔ اور جبکہ ہم نے ملائکہ کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے وہ جنات میں سے تھا۔

الا ابلیس کان من الجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس جنات میں سے ہے اور واذ قلنا للملائکۃ اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس سے معلوم ہوتا ہے ابلیس ملائکہ میں سے ہے سورۃ البقرۃ میں مذکور ہے تلیف الجمع.

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں انہ من الجن حقیقۃ عملا بظاہر الآیۃ ابلیس حقیقۃ جنات میں سے ہے فعلی ہذا یکون استثناؤہ من الملائکۃ استثناء من غیر الجنس. یہ استثناء من غیر الجنس ہے اور یکون لما استثنی من جنس المامورین بالسجود لا من جنس الملائکۃ یہ استثناء مامورین جنس سے ہے۔ مامورین مختلف الجنس تھے لہذا ابلیس جن ہے ملائکہ نہیں معنی یہ ہے کہ ہم نے ملائکہ اور ابلیس کو سجدہ کا حکم دیا ابلیس نے انکار کر دیا۔

القول الثانی انہ کان من الملائکۃ قبل ان یعصی اللہ تعالی فلما عصی مسخہ شیطانا.

پہلے ابلیس ملائکہ میں سے تھا جب اللہ کی نافرمانی کی تو اس کو شیطان کی شکل میں بدل دیا اس تفسیر کے مطابق کان بمعنی صار ہوگا ایک روایت ہے۔ انہ کان من خزان الجنۃ وھم جماعۃ من الملائکۃ یسمون الجن۔ جنت کے خزانچیوں میں سے تھا۔ اور یہ ملائکہ کی جماعت جو جن کے ساتھ مسمی ہے۔ (مسائل الرازی ص 203)

ویجوز ان یکون منقطعا۔ مستثنی منقطع ہے۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ انہ کان من الملائکۃ والباقیل من الجن لانہ کان قبیل من الملائکۃ یقال لہم الجن قالہ ابن عباس.

ابن عباس کا قول ہے کہ ابلیس ملائکہ کے ایک قبیلہ سے تھا جن جن کہتے ہیں (زاد المسیر ج 5 ص 153) دیگر مفسرین نے بھی تقریبا یہی لکھا ہے۔

تعارض. 129 سورۃ الکہف

آیت 52

ویوم یقول نادوا شرکائی الذین زعمتم فدعوھم فلم یستجیبوا لہم. اور اس دن کو یاد کرو کہ حق تعالی فرماوے گا کہ جن کو تم ہمارا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو پکارو پس وہ ان کو پکاریں گے سو وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء سے نطق بالکل منفی ہے حالانکہ دوسری آیت سے شرکاء کا نطق ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے واذا رأ الذین اشرکوا شرکاء ھم قالوا ربنا ھؤلاء شرکاؤنا الذی کنا ندعوا من دونک فالقوا الیہم القول انکم لکذبون. اور جب مشرک لوگ اپنے شریکوں کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے ہمارے پروردگار وہ ہمارے شریک یہی ہیں کہ آپ کو چھوڑ کر ہم ان کو پوجا کرتے تھے سو وہ (شرکاء) ان کی طرف کلام کو متوجہ کریں گے کہ تم جھوٹے ہو۔ (سورۃ النحل آیت 86)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (نادوا شرکائی الذین) ای نادوھم للشفاعۃ لکم او لدفع العذاب عنکم فدعوھم لم یجیبو الذالک فنفی عنہم النطق بالاجابۃ الی الشفاعۃ ورفع العذاب عنہم. مشرک شرکاء کو شفاعت یا دفع عذاب کے لئے پکاریں گے لیکن وہ ان کو جواب نہ دیں گے۔ یہاں شفاعت اور دفع عذاب کے نطق کی نفی ہے وفی سورۃ النحل اثبت لہم النطق بتکذیب المشرکین فی دعوی عبادتہم. اور سورۃ النحل میں جو اثبات نطق ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء ان کے دعوی عبادت کی تکذیب کریں گے۔ فلا تناقض بین المنفی والمثبت لہذا منفی اور مثبت میں تناقض نہیں۔ (مسائل الرازی ص 204)

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ نادوھم لمدفع العذاب عنکم او الشفاعۃ لکم۔ ان

کو رفع عذاب یا شفاعت کے لئے پکارو۔(زاد المسیر ج 5 ص 155)

تعارض: 130 سورۃ الکہف

آیت 53

وراى المجرمون النار۔ اور دیکھیں گے گنہگار آگ کو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مجرمین کی نظر ٹھیک ہوگی لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرمین اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے۔ قال رب لم حشرتني اعمى۔ وہ کہے گا اے میرے رب آپ نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا۔(آیت ۱۲۵) امام فراء فرماتے ہیں انہ یخرج من قبره بصيرا فيعمى في حشره۔(معانی القرآن ج 2 ص 194)

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں اذا خرج من القبر خرج بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي۔(زاد المسیر ج ۵ ص ۳۳۲) قبر سے نکلتے وقت بصیر(دیکھنے والا) ہوگا جب محشر کی طرف لے جایا جائے تو اندھا ہوگا۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم وذلك في قوم آخر۔(کبیر ج 2 ص 182)
اس عبارت میں امام رازی نے ایک زائد توجیہ لکھی ہے۔ کہ شاید اندھا ہونا ایک قوم کے بارے میں ہو اور بصیر ہونا دوسری قوم کے بارے میں یعنی کچھ لوگ اندھے اور کچھ بصیر ہوں گے۔

سورۃ بنی اسرائیل کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے ساتھ ایک جیسا سلوک ہوگا۔ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما۔ اٹھائیں گے ہم ان کو قیامت کے دن چلائیں گے منہ کے بل اندھے اور گونگے بہرے(آیت)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں یہ قیامت کے بعض مواطن میں ہوگا کہ کافر منہ کے بل اندھے گونگے کر کے چلائیں گے۔(تفسیر عثمانی ص 378)

تعارض 131 سورۃ مریم

آیت 71

وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا۔ اور تم میں سے کوئی بھی نہیں جس کا اس پر گزر نہ ہو یہ آپ کے رب کے اعتبار سے لازم ہے جو پورا ہو کر رہے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کا آگ پر ورود اور گزر اللہ کا حتمی فیصلہ ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے آگ سے دور رہیں گے ارشاد ہے ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها۔ جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے۔ وہ لوگ اس سے دور رکھے جائیں گے۔ اس کی آہٹ بھی نہ سنیں گے۔(سورۃ الانبیاء آیت 102)۔

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى للنار ضجيجا من بردها۔ نیک اور بد سب آگ میں داخل ہوں گے لیکن آگ مومنین کیلئے ٹھنڈی اور سلامتی والی بن جائے گی جیسے حضرت ابراہیم کے لئے ہوئی تھی۔ واما قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فالمراد عنها عذابها۔ عنها مبعدون کا معنی ہے آگ کے عذاب سے دور رہیں گے۔

دوم جواب: عن ابن مسعودؓ هو الجواز على الصراط لان الصراط ممدود عليها۔ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ورود سے مراد پل صراط پر گزرنا ہے کیونکہ

پل صراط آگ کے اوپر ہے

تیسرا جواب: عن ابن عباس قد یرد الشئ الشئ ولا یدخله کقوله ولما ورد ماء مدین۔ ورود کا معنی دخول نہیں۔ اور جب مدین کے پانی پر پہنچے۔ یہاں دخول ماء مراد نہیں۔

چوتھا جواب: وعن مجاهد ورود المؤمن النار هو مس الحمی جسده في الدنيا لقوله عليه السلام الحمی من فيح جهنم وفي الحديث الحمی حظ كل مؤمن من النار مجاہد فرماتے ہیں کہ مؤمن کا ورود اس کے بدن کا دنیا میں بیمار ہونا ہے۔ حضور کا فرمان ہے۔ بیماری جہنم کا جوش ہے۔ حدیث میں ہے کہ ہر مؤمن کی بیماری آگ سے ہے۔

پانچواں جواب: ويجوز ان يراد بالورود جثوهم حولها. جائز ہے کہ ورود سے مراد ان کا جہنم کے اردگرد ہونا ہو۔

چھٹا جواب: وان اريد الكفار خاصة فالمعنی بین. اگر یہ ورود صرف کفار کیلئے ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں۔ (الکشاف ج 3 ص 35)

قرآن مجید میں لفظ ورود دخول کیلئے استعمال ہوا ہے۔ انتم لها واردون تم سب اس میں داخل ہوگے۔ (سورۃ الانبیاء 98) فاوردهم النار اور پھر ان کو دوزخ میں جا اتارے گا۔ (سورۃ ھود آیت 98)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين ان يدخلوها مسلمانوں کا ورود جہنم کے پل کے اوپر گزرنا ہے اور مشرکین کا ورود آگ میں داخل ہونا ہے کیونکہ ورود کا معنی عدم دخول بھی ہے جیسے ولما ورد ماء مدین میں۔ مؤمن کا ورود مرور ہے۔ اور کافر کا ورود دخول ہے پھر فرماتے ہیں لا منافاة بين هذه الاية وبين

قوله تعالی اولئک عنها مبعدون لان المراد مبعدون عن عذابها۔ دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ جس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ مؤمن آگ سے دور ہوں گے مراد اس سے آگ کے عذاب سے دور ہونا ہے۔ وقیل المراد ابعادهم عنها بعد ان يكونوا قريبا منها۔ یا یہ مطلب ہے کہ ان کو آگ کے قریب کر کے دور کر دیا جائے گا۔ (روح المعانی ج 16 ص 122)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وان منکم میں خطاب کفار سے ہے یا عام ہے۔ اکثریت کے نزدیک یہ خطاب عام ہے۔ سب داخل ہوں گے لیکن مؤمن کو آگ نقصان نہ دے گی حدیث ہے۔ تقول النار للمؤمن یوم القیامۃ جز یا مؤمن فقد اطفا نورک لهبی۔ قیامت کے دن آگ مؤمن سے کہے گی اے مؤمن جلدی گزر تیرے نور نے میرے شعلے کو بجھا دیا۔ (قرطبی ج 11 ص 141)

تعارض: 132 سورۃ مریم

آیت 85

یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا جس روز ہم متقیوں کو رحمان کی طرف مہمان بنا کر جمع کریں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ متقی لوگ اپنے رب کی طرف سے بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ تشریف لے جائیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کی طرف ہانکے جائیں گے ارشاد ہے وسیق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمرا اور ہانکے جائیں وہ لوگ جو ڈرتے رہے اپنے رب سے جنت کو گروہ گروہ (سورۃ الزمر آیت 73)

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ متقی لوگوں کی توہین ہے۔ اس لئے کہ کفار بھی

ہانکے جائیں گے، حالانکہ مومنین معزز ہوں گے۔

تطبیق: کفار اور متقین کے سوق میں فرق ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ فسوق اھل النار طردھم الیھا بالخزی والھوان کما یفعل بالاساری والخارجین علی السلطان اذا سیقوا الی حبس او قتل وسوق اھل الجنان سوق مراکبھم الی دار الکرامۃ والرضوان لانہ لا یذھب بھم الا راکبین کما یفعل بمن یشرف ویکرم من الوافدین علی بعض الملوک فشتان ما بین السوقین۔ دوزخیوں کا ہانکنا ایسا ہوگا جیسا کہ ایک بادشاہ کے باغی یا قیدی کو جیل یا مقتل کی طرف ذلت اور رسوائی کے ساتھ ہانکا جاتا ہے، اور جنتیوں کا ہانکنا یہ ہے کہ ان کی سواریوں کو عزت اور رضامندی والے گھر کی طرف چلایا جائے گا، کیونکہ وہ جنت کی طرف سوار ہو کر ہی جائیں گے جیسا کہ ایک عزت مند وفد کے ساتھ بادشاہوں کے دربار میں ہوتا ہے۔ (قرطبی ج 16 ص 284)

یورپ کے شاہی خاندان کے افراد اب بھی اعلیٰ اور قیمتی تانگوں میں سوار ہو کر محل کی طرف جاتے ہیں، ایک ملک کا معزز وفد جب کسی ملک میں تشریف لے جاتا ہے تو سرکاری پروٹوکول کے ساتھ ان کو اعلیٰ ترین گاڑیوں میں بٹھا کر اعلیٰ محلات کی طرف لے جایا جاتا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان المراد بھذا السوق سوق مراکبھم لانہ لا یذھب بھم الا راکبین، سوق سے مراد ان کی سواریوں کا سوق ہے، کیونکہ جنت والے جنت میں سوار ہو کر ہی جائیں گے۔ (الکشاف ج 3 ص 358)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ والسائق للمتقین شوقھم الی مولاھم، جنتیوں کے سوق کا فاعل ان کا شوق ہے یعنی ان پروردگار خداوندی کا شوق اتنا سوار ہوگا کہ دیکھنے والا سمجھے شاید ان کو کوئی ہانک رہا ہے، دنیا میں اس قسم کے مظاہر بہت مو...

پر دیکھنے میں آتے ہیں۔

لکھتے ہیں، والمراد بالسوق ھنا الحث علی المسیر لاسراع الی بخلاف ما تقدم فانہ لاھانۃ الکفرۃ وتعجیلھم الی العذاب والآلام والتعبیر بہ للمشاکلۃ، سوق سے مراد جنتیوں کا اپنا شوق ہے جو ان کو تیزی سے دوڑائے گا، بخلاف کفار کا سوق، ان کو عذاب کی طرف جلدی سے لیجانے کے لئے ہنکایا جائے گا، سوق میں ظاہراً صرف مشاکلت ہے۔ (روح المعانی ج 25 ص 33، 34)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں ان کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ جنت میں بھی رؤیت ہوگی اس لئے جنت میں جاتے ہوئے متردد ہوں گے پس فرشتوں کو سوق کی نوبت آئے گی، اور بعض نے کہا ہے کہ سوق کا فاعل شوق ہے جب ان کو معلوم ہوگا کہ جنت میں رؤیت ہوگی تو اس شوق میں دوڑتے ہوئے چلے جائیں گے۔ (بیان القرآن حاشیہ مسائل السلوک ج 10 ص 32)

تعارض: 133

سورۃ مریم

آیت 91

تکاد السموات یتفطرن منہ وتنشق الارض وتخر الجبال ھدا۔ اس کے سبب کچھ بعید نہیں کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں، اور پہاڑ ٹوٹ کر گر پڑیں۔

اس آیت سے کلمہ شرک کی قوت اور شدت معلوم ہوتی ہے، حالانکہ دوسری آیت سے کلمہ الشرک کی کمزوری اور خفت معلوم ہوتی ہے، ارشاد باری ہے، ومثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض ما لھا من قرار، اور گندہ کلمہ کی

مثال ایسی ہے جیسے ایک درخت ہو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ لیا جاوے اس کو کچھ ثبات نہ ہو۔ (سورۃ ابراہیم آیت 26)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں۔ وصف کلمۃ الشرک فی سورۃ ابراھیم علیہ السلام بالضعف وھنا بالقبح فھی فی غایۃ الضعف وفی غایۃ القبح والضعف والقباحۃ فلا تنافی بینھما ۔سورۃ ابراہیم میں کلمۃ الشرک کے ضعف کا بیان ہے اور سورۃ مریم میں کلمۃ الشرک کے قبح کا بیان ہے کلمۃ الشرک انتہائی ضعیف ہونے کے ساتھ انتہائی قبیح بھی ہے۔ ضعف اور قباحت میں منافاۃ نہیں۔ (مسائل الرازی ص 217)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان یکون استعظاما للکلمۃ وتھویلا من فظاعتھا وتصویر الاثرھا فی الدین کلمۃ الشرک کی برائی اور قباحت اور دین کی خرابی میں اس کا ایسا اثر ہوگا۔ (الکشاف ج 3 ص 45) سورۃ ابراہیم کی آیت میں کلمۃ خبیثۃ کی تفسیر میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ شبہ بھا القول الذی لم یصحہ فھو داحض غیر ثابت شجرہ خبیثہ کے ساتھ بے دلیل قول کی تشبیہ دی کہ اس کو ثبات و قرار نہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 554) کلمۃ الشرک کی کمزوری کا بیان ہے۔

تعارض 134 سورۃ طہٰ

آیت 15

ان الساعۃ اتیۃ اکاد اخفیھا ۔ بالشبہ قیامت آنے والی ہے میں اس کو پوشیدہ رکھنا چاہتا ہوں۔ کاد افعال مقاربہ سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے علم کو بالفعل چھپایا نہیں۔ بلکہ ابھی چھپانے کے قریب ہیں۔ حالانکہ بعض

آیات میں تصریح ہے کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس مخفی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ قل انما علمھا عند ربی لا یجلیھا لوقتھا الا ھو ۔ آپ فرما دیجئے کہ اس کا علم صرف میرے رب ہی کے پاس ہے۔ اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی اور ظاہر نہ کرے گا۔ (سورۃ الاعراف آیت 187)

تطبیق: اللہ نے قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے۔ صرف علامات قیامت بتا دی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اخفیھا بالفتح من خفاہ اذا اظھرہ ای قرب اظھارھا کقولہ تعالیٰ اقتربت الساعۃ ۔ اخفیھا کو ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کا معنی اظہار ہے معنی یہ ہوگا کہ قریب ہے کہ قیامت کے علم کو ظاہر کر دوں جیسے یہ فرمان باری ہے قیامت نزدیک آ پہنچی۔ (الکشاف ج 3 ص 56)۔

اخفاء سے اظہار کا معنی اس لئے صحیح ہے۔ کہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں اخفی من الاضداد بمعنی الاظہار و بمعنی الستر اخفاء اضداد سے ہے اس کا معنی اظہار اور ستر دونوں آتے ہیں۔ امام قرطبی کہتے ہیں کہ آیۃ مشکلہ مشکل آیت ہے۔ کافی بحث کی ہے۔ سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے۔ قد اخفاھا یعنی قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے۔ لکھتے ہیں وھذا علی ان کاد زائد ای ان الساعۃ آتیۃ اخفیھا ۔کاد زائد ہے۔ اور معنی یہ کہ قیامت آئے گی لیکن اس کے علم کو میں نے مخفی کر رکھا ہے۔ کاد زائد ہونے کی صورت میں یہ مفہوم نکلے گا۔ (قرطبی ج 12 ص 185)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ و حاصلہ اکاد ابالغ فی اخفاء ھا ۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ قریب ہے کہ قیامت کے اخفاء میں مبالغہ سے کام لوں۔

ابن عباسؓ کا قول نقل کرتے ہیں۔ ان المعنی اکاد اخفیھا من نفسی قریب ہے کہ قیامت کے علم کو اپنے آپ سے چھپا لوں عرب کی عادت ہے کہ جب کسی بات

کو چھپانے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں تو یوں کہتے ہیں، کدت اخفیہ من نفسی قریب ہے کہ اپنے آپ سے یہ بات چھپالوں تا کہ کسی کو پتہ نہ چلے۔ (روح المعانی ج16 ص172) امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ وقال ابو الفتح الموصلی الهمزة للسلب ای اکاد اظهرها فمعناه قرب ظهورها کقوله اقتربت الساعة۔ ابوالفتح موصلی کہتے ہیں کہ اخفیھا میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے یعنی قریب ہوگا قریب ہے کہ قیامت کو ظاہر کردوں جیسے یہ قول ہے اقتربت الساعة۔ (غرائب القرآن ج16 ص86 حاشیہ طبری) اخفیھا میں ہمزہ سلب کے لئے ہو تو اخفاء اضداد سے نہ ہوگا۔

تفسیر قرطبی میں مذکور ہے کہ ابوعلی فرماتے ہیں، ھذا من باب السلب ولیس من باب الاضداد۔ (قرطبی ج11 ص184)

اخفاء میں جب ہمزہ سلب کا ہو تو اضداد کے باب سے نہ ہوگا۔ کہ اخفاء کے دونوں معنی لئے جائیں اظہار اور ستر۔

تعارض: 135 سورۃ طٰہٰ

آیت 22

واضمم یدك الی جناحك۔ اور تم اپنا ہاتھ اپنے بغل میں دے لو۔ دوسری آیت میں ہے: اسلك یدك فی جیبك تم اپنا ہاتھ گریبان کے اندر ڈالو۔ (سورۃ القصص 32) ایک اور آیت میں ہے وادخل یدك فی جیبك۔ اور تم اپنا ہاتھ اپنے گریبان کے اندر لے جاؤ۔ (سورۃ النمل 12) بغل اور گریبان میں تعارض ہے

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ والمراد ادخل یدك الیمنی من جیبك مدرعتك واجعلها تحت ابط الیسری او تحت عضدها الایسر

او تحتها عنده فلا منافاة بین ماهنا وقوله تعالیٰ ادخل یدك فی جیبك۔ دونوں آیتوں میں منافات نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ قمیص کے گریبان میں ڈال کر بائیں بغل یا بازو کے نیچے لے جاؤ۔ (روح المعانی ج16 ص179)۔

امام رازی ان آیات کے رفع تعارض میں فرماتے ہیں۔ لانه اذا ادخل یده فی جیبه کان قد ضم یده الی جناحه۔ موسیٰ علیہ السلام جب اپنا ہاتھ گریبان میں ڈالتے تو اس کو بغل کیساتھ ملا دیتے تھے۔ (تفسیر کبیر ج22 ص30)

تعارض: 136 سورۃ طٰہٰ

آیت 27

واحلل عقدة من لسانی۔ اور میری زبان سے بستگی ہٹا دیجئے۔

موسیٰ علیہ السلام نے زبان کی بستگی دور ہونے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ قد اوتیت سؤلك یا موسیٰ۔ آپ کی درخواست منظور کی گئی ہے اے موسیٰ (طٰہٰ آیت 36)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دعا قبول ہوئی تھی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کی بستگی دور نہیں ہوئی۔ فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا ولا یکاد یبین۔ اور قوت بیانیہ بھی نہیں رکھتا (سورۃ الزخرف آیت ۵۲)۔

ایک اور ارشاد ہے۔ واخی هارون هو افصح منی لسانا۔ اور میرے بھائی ھارون کی زبان مجھ سے زیادہ روان ہے۔ (سورۃ القصص آیت ۳۴)۔

تطبیق: پیغمبر مستجاب الدعوات ہوتے ہیں ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا بھی قبول ہوئی ہے لیکن موسیٰ علیہ السلام نے مطلقاً گرہ کھلنے کی دعا نہیں کی بلکہ ساتھ قید لگائی۔ یفقهوا قولی۔ کہ لوگ میری بات سمجھ سکیں۔ اور یہ

دعا قبول ہوئی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں فانہ لم یسئل حل عقدۃ لسانہ مطلقا بل عقدۃ تمنع الافہام مطلقا گرہ کھولنے کی دعا نہیں کی بلکہ ایسی گرہ جو افہام میں مانع ہو۔ (بیضاوی ج 2 ص 18)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ انہ طلب حل بعضہا ارادۃ ان یفہم عنہ فہما جیدا ولم یطلب فصاحۃ الکاملۃ ومن لسانی صفۃ للعقدۃ کانہ قیل عقدۃ من عقد لسانی۔ عقدہ گرہ بعض گرہ کھلنے کی دعا کی تھی۔ اور یہ خواہش تھی کہ لوگ میرے کلام کو اچھی طرح سمجھیں فصاحت کاملہ طلب نہیں کی تھی۔ ان کا سوال گویا یوں تھا۔ زبان کی گرہوں سے ایک گرہ کھول دے۔ (الکشاف ج 3 ص 61)

تعارض: 137 سورۃ طٰہٰ

آیت 104

یتخافتون بینہم ان لبثتم الا عشرا۔ چپکے چپکے آپس میں باتیں کرتے ہوں گے کہ تم لوگ صرف دس روز رہے ہوں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کہیں گے کہ قبروں میں صرف دس روز رہے ہیں، لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ساعت کا اقرار کریں گے۔ دس روز اور ایک ساعت میں منافاۃ ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔ ویوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون مالبثوا غیر ساعۃ۔ اور جس روز قیامت قائم ہوگی مجرم لوگ قسم کھا بیٹھیں گے کہ وہ لوگ ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے۔ (سورۃ الروم/۵۵)

تطبیق: دس روز سے تحدید مراد نہیں کہ بعینہ دس دن مراد لئے جائیں، بلکہ مراد تھوڑی مدت ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ما لبثتم الا عشر لیال وھذا علی طریق التقلیل لا علی وجہ التحدید۔ (زاد المسیر ج 5 ص 321)

کفار اپنی قبروں یا دنیا کی زندگی کے بارے میں بھی ایک دن کا ذکر کرتے ہیں کبھی دس دن کا کبھی ایک ساعت کا کہ ان مذکورہ اوقات کے مطابق دنیا یا قبر میں رہے ہیں کیونکہ آخرت کی ہولناکی اتنی سخت ہوگی کہ اپنا گذشتہ زمانہ سرور بھول جاویں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وانما یقدرون وقت لبثہم بذلک علی وجہ استقصارہم لہ او ینسون او یکذبون او یخمنون دنیا یا قبر کے لبث کے بارے میں ان کا وقت مقدر کرنا یا تو اس لئے ہے کہ اس وقت کو کم جانیں گے یا بھول جائیں گے یا جھوٹ بولتے ہیں یا محض تخمینا بول رہے ہیں۔ (تفسیر کشاف ج 3 ص 487)

ایک قول کفار کا یہ بھی ہے: ان لبثتم الا یوما۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں فالمراد الا زمنا قلیلا۔ مراد تھوڑی مدت ہے۔ (روح المعانی ج 16 ص 261)

تعارض: 138 سورۃ طٰہٰ

آیت 115

ولقد عہدنا الی آدم من قبل فنسی۔ اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو اس سے غفلت ہوگئی۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے بھول ہوئی جس کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا جاوے گا۔ اس کو عاصی نہیں کہیں گے لیکن دوسری آیت سے ہم ان کو اس چوک پر عاصی کہا گیا ہے۔ وعصی آدم ربہ فغوی۔ اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔ (سورۃ طٰہٰ آیت 121) معلوم ہوا نسیان نہیں تھا بلکہ قصوروار تھے۔

تطبیق: نسیان کا غیر ماخوذ ہونا اس امت کی خصوصیت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے لئے نسیان بھی قصور تھا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں وان کان النسیان عندنا الیوم مرفوعا۔ لہذا آدم علیہ السلام کے لئے نسیان اور قصور ایک معنی میں ہے۔

دوسرا جواب مفسرین یہ ذکر کرتے ہیں کہ نسیان کا معنی ترک ہے۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام نے ترک عہد کیا۔ ظاہر ہے ترک عہد غلطی ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: وان یراد الترک وانه ترک ما وصی به من الاحتراس عن الشجرة واکل ثمرتها نسیان سے ترک مراد لیں۔ ان کو درخت اور اس کے پھل سے منع کیا تھا اس کی پابندی نہ کر سکے۔ (الکشاف ج3 ص91)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ معناہ ترک۔ (قرطبی ج11 ص251)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ فالنسیان مجاز عن الترک۔ نسیان ترک کے معنی میں مجازاً آیا ہے۔ جب نسیان کا معنی ترک ہو تو ترک عہد اور عصیان دونوں ایک معنی میں ہو گئے۔ کیونکہ دونوں کا معنی غلطی کرنا ہے۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

تعارض: 139 سورة الانبیاء

آیت 81

ولسلیمان الریح عاصفة تجری بامره الی الارض التی بارکنا فیها۔ اور ہم نے سلیمان کا زور کی ہوا کو تابع بنا دیا تھا کہ ان کے حکم سے اس سر زمین کی طرف چلتی ہے جس میں ہم نے برکت کر رکھی ہے۔ اس آیت میں ہوا کی صفت عاصف کے ساتھ بیان ہوئی یعنی زور کی ہوا تھی لیکن سورة ص کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوا نرم تھی۔ ہوا کو رخاء کے ساتھ ذکر کیا ہے ارشاد باری ہے فسخرنا له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب۔ سو ہم نے ہوا کو ان کے تابع کر دیا کہ وہ ان

کے حکم سے جہاں وہ چاہتا نرمی سے چلتی۔ (آیت 36)۔

تطبیق: رخاء کا ایک معنی مطیع ہے۔ تابعدار اس معنی کے لحاظ سے کوئی تعارض نہیں۔ ابن الجوزی دفع تعارض میں فرماتے ہیں: فالجواب ان المفسرین قالوا کان یامر العاصف تارة ویامر الرخاء اخری۔ کبھی زور کی ہوا کو حکم دیتے کبھی نرم ہوا کو۔

دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں۔ کانت تشتد اذا اراد وتلین اذا اراد۔ جب چاہتے ہوا شدت اختیار کر لیتی کبھی نرم ہوا کا ارادہ کر لیتے۔ (زاد المسیر ج7 ص140)۔

ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ تخت تیار ہونے کے بعد جب اس پر سوار ہو جاتے امر العاصف من الریح فدخلت تحت ذلك الخشب فاحتملته حتی اذا استقلت امر الرخاء۔ زور کی ہوا کو حکم دیتے وہ تخت کے نیچے داخل ہو کر ہوا اس کو اٹھاتی جب تخت بلند ہو جاتا پھر نرم ہوا کو حکم دیتے اس طرح تخت ہوا میں اڑتا تھا۔ (تفسیر ابن جریر طبری ج17 ص55)۔

اس کی مثال موٹر اور گاڑی وغیرہ کی ہے۔ موٹر چلانے کے لئے ڈرائیور پہلے فسٹ گیر لگاتا ہے جس کی طاقت زیادہ ہوتی ہے۔ یا گاڑی کی ابتدائی روانگی زیادہ زور اور قوت چاہتی ہے جب گاڑی سڑک پر چل پڑتی ہے پھر ڈرائیور ٹاپ گیر لگاتا ہے۔ جس میں اول گیر کے مقابلہ میں قوت کم ہوتی ہے۔ اور گاڑی تیز چلتی ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان تکون رخاء فی نفسها وعاصفة فی عملها۔ ہوا فی نفسہ نرم تھی لیکن عمل کے اعتبار سے زور والی تھی۔

دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں۔ وقیل کانت فی وقت رخاء وفی وقت عاصفا لهبوبها علی حسب ارادته۔ کسی وقت ہوا نرم ہوتی اور کسی وقت زور والی کیونکہ سلیمان علیہ السلام کے ارادہ اور خواہش کے مطابق چلتی تھی۔ (تفسیر کشاف

ج3 ص130) جس طرح ڈرائیور گاڑی کو ذرا تیز چلاتا ہے کبھی آہستہ۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یا باعتبار تیزی البدن اور راکب کو نہ کھینچنے ہونے کے رفتار کی صفت رکھتی تھی، اور یا باعتبار سرعت سیر اور قطع مسافت کے عاصف کا حکم رکھتی تھی (بیان القرآن ج7 ص54)

تعارض 140 سورۃ المومنون

آیت 12

ولقد خلقنا الانسان من سللة من طين۔ اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا۔ اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ انسان کو اللہ پاک نے مٹی سے بنایا۔ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے نطفہ سے بنایا ہے۔ جیسا ارشاد باری ہے ثم جعل نسله من سللة من ماء مهين پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط یعنی ایک بے قدر پانی سے بنایا (سورۃ السجدہ آیت 8)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں سورۃ المومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام ہیں والمراد منه آدم عليه السلام فانه من سللة من طين و خلقت ذريته من ماء مهين۔ آدم علیہ السلام کو مٹی سے نکالا اور ان کی اولاد کو بے قدر پانی سے پیدا کیا۔

او دوسرا جواب ذکر کرتے ہیں۔ وقال الآخرون الانسان ههنا ولد آدم و الطين ههنا اسم آدم عليه السلام بعض نے کہا ہے کہ انسان سے مراد بنی آدم ہیں اور طین سے آدم علیہ السلام کا نام ہے (تفسیر کبیر ج23 ص84)

سورۃ مومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام لیں تو اس معنی کی تائید سورۃ السجدہ کی آیت سے ہوتی ہے ارشاد باری ہے۔ وبدأ خلق الانسان من طين

جعل نسله انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط سے۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ وقيل المراد بالطين آدم لانه خلق منه والسلالة نطفته طین سے مراد آدم علیہ السلام ہے کیونکہ وہ مٹی سے پیدا ہوئے ہیں اور سلالہ سے مراد ان کا نطفہ ہے (تفسیر بیضاوی ج2 ص61)

اس تفسیر کے مطابق معنی ہوگا کہ انسان کو آدم علیہ السلام کے نطفہ سے پیدا کیا ہے۔

ابوالسعود فرماتے ہیں۔ والمراد بالانسان جنس ای وبالله لقد خلقنا جنس الانسان في ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا۔ انسان سے مراد جنس انسان ہے ہم نے جنس انسان کو اجمالی طور پر آدم علیہ السلام کے ضمن میں پیدا کیا ہے (تفسیر ابوالسعود ج4 ص29)

تعارض: 141 سورۃ المؤمنون

آیت 96

ادفع بالتی ھی احسن السیئۃ. آپ ان کی بدی کا دفعیہ ایسے برتاؤ سے کرو یعنی جو بہت ہی اچھا ہو۔ اس آیت کا جہاد کی آیت کے ساتھ تعارض ہے۔ کیونکہ آیات جہاد میں قتل اور خون بہانے کا حکم ہے۔

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ اور آیت ادفع الخ جہاد کی معارض نہیں کیونکہ جہاد حقوق دین کے لئے ہوتا ہے۔ اور یہ آیت حقوق نفس کے بارے میں ہے۔ (بیان القرآن ج7 ص99)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وقیل ھی منسوخۃ بآیۃ السیف. آیات سیفیہ کی بنا پر منسوخ وقیل محکمۃ لان المداراۃ محثوث علیھا مالم تؤد الی ثلم دین وازراء بمروۃ. یا آیت محکم ہے کیونکہ ظاہر داری کی ترغیب دی گئی ہے جب تک دین میں رخنہ نہ پڑے اور خلاف مروّت نہ ہو۔ (الکشاف ج 3 ص202)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ وقیل ھی کلمۃ التوحید والسیئۃ الشرک یعنی شرک کا جواب کلمہ توحید سے دو۔ اس معنی کی وجہ سے تعارض پیدا نہیں ہوتا۔ وقیل الامر بالمعروف والسیئۃ المنکر۔ احسن طریقہ سے امر بالمعروف مراد ہے۔ اور النھی سے منکر یعنی منکر کا معروف کے ساتھ ازالہ کرو۔ (بیضاوی ص460)

تعارض: 142 سورۃ المؤمنون

آیت 101

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم پھر جب صور پھونکا جائیگا تو ان میں باہمی

رشتے ناطے اس روز نہ رہیں۔

معلوم ہوا کہ رشتے ختم ہو جائیں گے لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبی رشتے ختم نہ ہوں گے ارشاد ہے۔ یوم یفر المرء من اخیہ۔ جس روز میں آدمی اپنے بھائی سے بھاگے گا۔ (سورۃ عبس آیت34) معلوم ہوا کہ نسب برقرار رہے گا۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ان المراد انہ لا یفتخر یومئذ بالانساب کما یفتخر بھا فی الدنیا. جیسے دنیا میں نسب پر فخر کرتا ہے وہاں ایسا فخر نہ کر سکے گا گویا اس کا نسب ہے ہی نہیں۔ فلا انساب من باب المجاز مجازاً نسب کی نفی ہوئی ہے۔ (روح المعانی ج18 ص66)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں لا انساب بینھم یومئذ یتفاخرون بھا. ایک دوسرے پر فخر کرنے کے لئے نسب نہ ہوگا۔ (زاد المسیر ج5 ص490)

یہ مطلب نہیں کہ نسب بالکلیہ منقطع ہو جائے گا۔ بلکہ وہ نسب جس کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے وہ نہ ہوگا۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں التناکر عند النفخۃ الاولی فاذا کانت الثانیۃ قاموا فتعارفوا. نفخہ اولی میں ایک دوسرے کو نہ پہچانیں گے گویا نسب نہیں نفخہ ثانیہ میں ایک دوسرے سے تعارف کریں گے۔ (الکشاف ج3 ص203)

تعارض: 143 سورۃ المؤمنون

آیت 101

فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون. ان میں سے باہم رشتے ناطے اس روز نہ رہیں گے۔ اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس روز کفار ایک دوسرے نہ پوچھیں گے لیکن بعض آیات سے معلوم ثابت ہوتا ہے۔ ایک دوسرے

سے پوچھیں گے. واقبل بعضھم علی بعض یتساء لون. اور وہ ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر جواب وسوال کرنے لگیں گے. (سورۃ الصفت آیت 27)

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں. فان تسال الکفرۃ المنفی فی موطن وتساالھم المثبت فی موطن اخر. ایک دوسرے سے نہ پوچھنا ایک میدان میں ہوگا. اور پوچھنا دوسرے میدان میں ہوگا.

وقد یقال ان التساء ل المنفی ھنا تسال التعارف. تعارف کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے. والتساء ل المثبت لاھل النار تساء ل وراء ذلك.

ابن عباس فرماتے ہیں. ان نفی التساء ل فی النفخة الاولیٰ حین لایبقیٰ علی وجه الارض شیء. نفخہ اولیٰ کے وقت جب زمین پر کوئی باقی نہ رہے گا تو اس وقت میں تساءل کی نفی ہے. واثباته فی النفخة الثانیة نفخہ ثانیہ کے وقت ایک دوسرے سے پوچھیں گے. (روح المعانی ج 18 ص 66)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں. فیه ھو ان احدھما ان یوم القیامة مقدارہ خمسون الف سنة ففیه ازمنة واحوال مختلفة یتساء لون. قیامت کے 50 ہزار سال کے دن میں بہت زمانے ہیں. ہر زمانے کے مختلف احوال ہیں. بعض ازمنہ میں ایک دوسرے سے پوچھیں گے اور بعض میں ایک دوسرے سے کلام نہ کریں گے. (الکشاف ج 3 ص 203).

ابن الجوزی فرماتے ہیں. لا یتساء لون بالانساب. نسب کے بارے میں ایک دوسرے سے نہ پوچھیں گے.

والثانی: لایسال بعضھم بعضا عن شانه. ایک دوسرے کی خیریت دریافت کرنے کیلئے ایک دوسرے سے نہ پوچھ سکیں گے.

والثالث: لایسال بعضھم بعضا من ای قبیل انت کما تفعل

العرب. ایک دوسرے سے یہ نہ پوچھیں گے کہ تو کس قبیلے کا ہے جیسے عرب کی عادت ہے اس طرح پوچھ گچھ سے آدمی کی قدر معلوم ہوتی ہے. (زاد المسیر ج 5 ص 491). مذکورہ قسم کے سوالات ایک دوسرے سے نہ کر سکیں گے. اس کے علاوہ آپس میں گفتگو کر سکیں گے.

تعارض: 144 سورۃ النور

آیت 3

الزانی لاینکح الازانیة او مشرکة والزانیة لاینکحھا الازان او مشرك وحرم ذلك علی المومنین. زانی نکاح بھی کسی کے ساتھ نہیں کرتا بجز زانیہ یا مشرکہ کے اور زانیہ کے ساتھ بھی اور کوئی نکاح نہیں کرتا بجز زانی یا مشرک کے اور یہ مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے.

اس آیت سے معلوم ہوا کہ پاک دامن کا زانیہ کیساتھ نکاح اور عفیفہ کا زانی کے ساتھ نکاح ناجائز ہے. لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آپس میں نکاح صحیح ہے ارشاد ہے. وانکحوا الایامی منکم. اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو. (سورۃ النور آیت 32)

ایک اور ارشاد ہے. واحل لکم ما وراء ذلکم. اور ان عورتوں کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہے. غیر محرم عورتوں میں زانیہ داخل ہے. معلوم ہوا کہ عفیف زانیہ کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے.

تطبیق: اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ زانیہ کا زانی کے ساتھ، عفیفہ کا زانی کے ساتھ یا عفیف کا زانیہ کے ساتھ نکاح صحیح نہیں کیونکہ جن محرمات کا ذکر ہوا ان میں یہ عورتیں داخل نہیں اس آیت میں صرف زانی اور زانیہ کی گندی طبیعت کا ذکر ہے

زنا کے عادی اور خوگر لوگوں کا میلان ہی اس قسم کی گندی طبیعت والوں کی طرف
ہوتا ہے. اس برے وصف کے وجہ سے ہم جنس بن جاتے ہیں. ایسے لوگوں کے دل
میں یہ نہیں ہوتا کہ نکاح کے مقاصد حاصل ہوں مقصد صرف شہوت رانی
ہے. ان لوگوں کو اگر زنا کے مواقع نکاح کے بغیر میسر ہوتے ہوں تو ان کو
عورتوں کے علاوہ کسی اور کو بیوی بنانا بھی پسند نہیں کرتے.

زانی کو زانیہ کی اور زانیہ کو زانی کی تلاش ہوتی ہے. اور اس برے مقصد کے حصول
کے اتنے جنونی ہوتے ہیں کہ نکاح کے وقت مذہب کا پاس بھی نہیں رکھتے. بلکہ زانیہ
اور زانی اگر شرک کا ارتکاب کرتے ہوں تو ان کے ساتھ بھی نکاح کے لئے
تیار ہو جاتے ہیں. حالانکہ مسلمان اور مشرکہ کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا. اور زنا تو ویسے
بھی حرام ہے. ایک شادی شدہ جوڑا ہے دونوں پاک دامن ہیں. ان میں سے اگر
زنا کا ارتکاب شروع کرے تو نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا. ہاں زانیہ عورت کا خاوند بے
غیرت اور دیوث ضرور بن جائے گا.

اس بات کی دلیل کہ اس آیت میں زانی اور زانیہ کی صرف گندی طبیعت اور رغبت
الی الزنا کا ذکر ہے. اور عفیف اور زانیہ کے عدم جواز نکاح کا کوئی ذکر نہیں یہ
ہے کہ زانی مشرکہ کیساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتا ہے آیت میں مشرکہ کا ذکر ہے
حالانکہ مشرکہ کے ساتھ سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا. نکاح کی اس بحث میں
مشرکہ عورت کے ذکر کی ضرورت نہ تھی لیکن پھر بھی ذکر کر دیا معلوم ہوا کہ یہاں پر
نکاح کے جواز اور عدم جواز کی بحث نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کی گندی طبیعت کا ذکر ہے
اور زنا کی حرمت کی بھی ذکر ہے اس صورت میں آیت محکم ہوگی.

اگر اس آیت سے یہ مفہوم نکالا جائے کہ عفیف اور زانیہ کا نکاح صحیح نہیں تو پھر یہ آیت
منسوخ ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں قد نسخت الآیۃ التی

بعدها وانکحوا الایامیٰ منکم (الاحکام القرآن ج ۳ ص ۲۶۶).

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لکن المراد بیان احوال الرجال فی الرغبۃ
فیهن. آیت میں گندی طبیعت والے مردوں کا بیان ہے کہ ان رغبت اس قسم کی
عورتوں کی طرف ہوتی ہے. (بیضاوی ج 2 ص 73).

یا الزانی لاینکح میں نکاح سے مراد جماع ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں یعنی بہ
الجماع حین یزنی یعنی ہوگا لایزنی حین یزنی الا بزانیۃ مثلہ. زنا کے لئے ہم مثل
کی تلاش کرتا ہے.

فرماتے ہیں فحکمہ تعالیٰ فی ذلک بمساواتہما فی الزنا مساوات فی
الزنا مراد ہے. خلاصہ یہ ہوا کہ آیت میں دو باتوں کا بیان ہے زنا اور نکاح میں ان
لوگوں کو ہم مثل کی تلاش ہوتی ہے. ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. وفقہاء
الامصار متفقون علی جواز النکاح وان الزنا لایوجب تحریمها علی الزوج
ولایوجب الفرقۃ بینهما . نکاح ان کے ساتھ جائز ہے. زنا سے میاں بیوی کے
نکاح پر اثر نہیں پڑتا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے. ابوجعفر طبری فرماتے ہیں واولی
الاقوال فی ذلک عندی بالصواب قول من قال عنی بالنکاح فی
هذا الموضع الوطی. صحیح اور بہتر قول میرے نزدیک یہ ہے کہ یہاں نکاح سے وطی
مراد ہے. اس کا حاصل بھی وہی مساوات فی الزنا ہے. مزید فرماتے ہیں ثم یعنی
بالآیۃ ان الزانی من المؤمنین لایعقد عقد نکاح علی عفیفۃ من المسلمین
آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مؤمن زانی مسلم عفیفہ سے نکاح نہیں کرسکتا. (طبری ج 18
ص 58)

البتہ حافظ ابن کثیر نے امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے کہ عفیف کا زانیہ کیساتھ نکاح صحیح
نہیں ہاں توبہ کر لے تو صحیح ہے. (ابن کثیر ج 2 ص 51).

تعارض: 145 سورۃ النور

آیت 24

یوم تشہد علیھم السنتھم. جس روز ان کے خلاف ان کی زبانیں گواہی دیں گی
اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار منہ اور زبان سے گواہی دیں گے حالانکہ سورۃ یٰسین
کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ منہوں پر مہر لگی ہوگی تو زبان اور منہ سے کیسے گواہی
دیں گے. اور ارشاد ربانی ہے الیوم نختم علی افواھھم آج ہم ان کے منہوں
پر مہر لگا دیں گے.

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں وھؤلاء غیر الذین یختم علی افواھھم
جن لوگوں کی زبانیں گواہی دیں گی وہ ان کے علاوہ ہیں جن کے منہوں پر مہر
ہوگی. (زاد المسیر ج 6 ص 26)

ابن جریر طبری فرماتے ہوئے سوال ذکر کرتے ہیں کہ جب منہوں پر مہر لگ جائے
تو زبان کیسے گواہی دے گی جواب ذکر کرتے ہیں. عنی بذلک ان السنۃ بعضھم
تشھد علی بعض لا ان السنتھم تنطق وقد ختم علی الافواہ.
بعض کی زبانیں بعض کے بارے میں گواہی دیں گی ایسا نہیں کہ ان کے منہوں
پر مہر لگی ہو اور ان کی زبانیں بولنا شروع کر دیں. (تفسیر طبری ج 18 ص 105).
علاؤ الدین بغدادی فرماتے ہیں (یوم تشھد علیھم السنتھم) ھذا قبل ان یختم
علی افواھھم زبانوں کی یہ گواہی منہوں پر مہر لگنے سے پہلے کی ہے. (تفسیر خازن
ج 4 ص 53)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور شہادت السنہ منافی نہیں ختم علی الافواہ کے
کیونکہ ختم علی الافواہ سے مقدرت نافعہ کی نفی ہے اور شہادت ... قول محض کا اثبات
ہے و نیز شہادت میں زبان خود متکلم ہوگی متکلم کا آلہ نہ ہوگی یہ مراد ہے

ہے. (بیان القرآن ج 8 ص 12)
جس طرح جملہ اعضاء گواہی دیں گے اسی طرح زبان بھی بدن کا ایک عضو ہے اس
لحاظ سے زبان گواہی دے گی. اس وقت زبان بولنے کا آلہ نہ ہوگی.
علامہ آلوسی تعارض ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں. بان المراد من الختم علی
الافواہ منعھم عن التکلم بالالسنۃ التی فیھا وذلک لاینافی نطق الالسنۃ
نفسھا الذی ھو المراد من الشھادۃ کما اشرنا الیہ فان الالسنۃ فی الاول آلۃ
للفعل وفی الثانی فاعلۃ لہ فیجتمع الختم علی الافواہ وشھادۃ الالسن
بان یمنعوا عن التکلم بالالسنۃ وتجعل الالسنۃ نفسھا ناطقۃ متکلمۃ. ختم
علی الافواہ سے مراد زبانوں کا تکلم سے رک جانا ہے اور یہ زبان کے خود متکلم ہونے
کے منافی نہیں. زبان کی شہادت سے یہی مراد ہے کہ وہ خود متکلم ہوگی. کیونکہ انسان
کے تکلم کے وقت زبان اس کے لئے آلہ ہوتی ہے اور ختم علی الافواہ کے بعد زبان
خود فاعل بن کر تکلم کرے گی نہ کہ آلہ بن کر اس لحاظ سے ختم علی الافواہ اور شہادۃ
السنہ میں جمع ممکن ہے. (روح المعانی ج 18 ص 129)
ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں. وقیل فی التوفیق یجوز ان یکون لکل من
الختم والشھادۃ موطن وحال. یعنی کسی موطن اور حال میں زبان متکلم ہو اور کسی
موطن اور حال میں زبان پر مہر لگی ہو. وان یکون الشھادۃ فی حق الرامین
والختم فی حق الکفرۃ. زبان کی شہادت قاذف کے بارے میں ہے اور ختم علی
الافواہ کفار کے حق میں ہو. قاذف کی زبان خود اس کے خلاف گواہی دے گی جس
طرح قاذف نے کسی معصوم پر تہمت لگائی تھی تو اس کی زبان خود اس کے خلاف گواہ
بن جائے گی تاکہ جزاء من جنس العمل ہو جائے. تفسیر قرطبی میں بھی یہی لکھا ہے
فرماتے ہیں یوم تشھد السنۃ بعضھم علی بعض بما کانوا یعملون فی

القذف و البهتان. (ج 12 ص 210)

تعارض: 146 سورۃ النور آیت 26

الخبیثات للخبیثین و الخبیثون للخبیثات و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات. گندی عورتیں گندے مردوں کے لائق ہوتی ہیں اور گندے مرد گندی عورتوں کے لائق ہوتے ہیں اور ستھری عورتیں ستھرے مردوں کے لائق ہوتی ہیں اور ستھرے مرد ستھری عورتوں کے لائق ہوتے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں مناسبت ضروری ہے یا دونوں پاک ہوں یا دونوں ناپاک لیکن دوسری آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت ضروری نہیں نوح علیہ السلام پاک تھا اور بیوی ناپاک اسی طرح لوط علیہ السلام ارشاد ربانی ہے وضرب اللہ مثلا للذین کفروا امراۃ نوح و امراۃ لوط. اللہ تعالی کافروں کے لئے نوح کی بیوی اور لوط کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 10).

یہ دونوں کافرہ تھیں اور ان کے شوہر انبیاء تھے. اسی طرح ارشاد ہے. وضرب اللہ مثلا للذین آمنوا امراۃ فرعون. اور اللہ تعالی مسلمان کے لئے فرعون کی بیوی کا حال بیان کرتے ہیں. (سورۃ التحریم آیت 11) فرعون کی بیوی مسلمان تھی اور فرعون کافر.

تطبیق: آیت میں خبیثات اور طیبات سے اقوال مراد ہیں اس لئے کوئی تعارض نہیں. ابن کثیر فرماتے ہیں. قال ابن عباس الخبیثات من القول للخبیثین من الرجال و الخبیثون من الرجال للخبیثات من القول و الطیبات من القول للطیبین من الرجال و الطیبون من الرجال للطیبات من القول.

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ گندے اقوال گندے مردوں کے اور گندے مرد گندے اقوال کے اور اچھے اقوال ستھرے مردوں کے اور ستھرے مرد اچھے اور پاک اقوال کے مناسب ہیں. (ابن کثیر ج 5 ص 79)

جب خبیثات اور طیبات سے عورتیں مراد لیں جائیں تو پھر تعارض بنتا ہے بہت سے مفسرین نے یہی مراد لیا ہے ابن الجوزی فرماتے ہیں. الخبیثات من النساء للخبیثین من الرجال و الطیبات من النساء للطیبین من الرجال (زاد المسیر ج 5 ص 27)

علامہ شبلیؒ نے ان آیات میں تعارض ذکر کرکے جواب دیا ہے کہ طیبات اور خبیثات سے مراد اقوال بھی ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں لیکن اگر ان سے مراد عورتیں لی جائیں تو تعارض رہے گا جبکہ میسر و تفاسیر کی ورق گردانی سے ان کے مابین تعارض اور پھر تطبیق کا ذکر کہیں نہیں ملا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تعارض نہیں لیکن عدم تعارض کی وجہ کسی نے ذکر نہیں کی احقر کے نزدیک اگر تعارض مان لیں تو تطبیق یوں ہوگی قباحت اور خباثت کے دو قسمیں ہیں خباثت فی العقیدہ اور خباثت فی الاخلاق نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویوں میں عقیدہ کی خباثت تھی اخلاقی قباحت اور خباثت نہ تھی تمام انبیاء کرام کی بیبیاں پاک دامن تھیں. کسی نے بھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں و قال ابن عباس و غیر واحد من السلف مازنت امراۃ نبی قط. ابن عباس اور اسلاف فرماتے ہیں کہ کسی نبی کی بیوی نے کبھی زنا نہیں کیا. (ابن کثیر ج 3 ص 556).

ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں. قال ابن عباس کانتا منافقتین مازنت امراۃ نبی قط. نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویاں منافق تھیں انہوں نے کبھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا. (الاحکام القرآن للجصاص ج 3 ص 467).

شرک بھی جرم ہے اور زنا بھی جرم ہے لیکن کفر با غیرت جرم ہے اور زنا بے غیرتی
ہے۔ زنا کار کا خاندان بدنام ہوتا ہے۔ خاص کسی نبی کی غیرت یہ کبھی برداشت
کر سکتی کہ اس کی بی بی زنا کار ہو۔ اس کے مقابلے میں کفر ایک ایسا جرم ہے کہ
میں بے غیرتی نہیں جس کا جو عقیدہ ہو اس کو حق اور اچھا سمجھتا ہے اگر چہ فی نفسہ
غلط ہو۔ کل حزب بما لدیهم فرحون۔ ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اسی پر
خوش ہے (سورۃ المؤمنون آیت 53)۔ لیکن زنا ایسا گناہ ہے کہ ہر ملک و مذہب
میں کسی نہ کسی درجہ میں جرم تصور کیا جاتا ہے۔ بعض ممالک میں زنا قانوناً جائز ہے
بالجبر ناجائز ہے۔ شادی شدہ عورت کے لئے ناجائز ہوتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ
اخلاقی یا مذہبی جرم ہے بلکہ اس لئے کہ خاوند کا حق مارا جاتا ہے۔

اس تشریح کی تائید علامہ زمخشری کی عبارت سے مل گئی والحمد للہ علی ذالک۔ فرماتے
ہیں۔ ولا یجوز ان یراد بالخیانة الفجور لانه سمج فی الطباع نقیصة
عند کل احد بخلاف الکفر فان الکفار لا یستسمجونه بل یستحسنونه
ویسمونه حقاً۔ خیانت سے مراد فجور (زنا) نہیں کیونکہ ہر آدمی کی طبیعت اس
کو برا جانتی ہے بخلاف کفر کے کفار اپنے کفر کو برا نہیں جانتے بلکہ اس کو اچھا جانتے
ہیں اور اپنے کفر کو حق قرار دیتے ہیں۔ (الکشاف ج 4 ص 572) جب نبی کی بیوی
زنا سے پاک ہوئی تو طیبہ بن گئی۔ اور نبی طیب تھا طیبہ طیب کو مل گئی رہا ان کے باہمی
اختلاف دینی کی بات تو وہ اگلی شریعت کا معاملہ تھا۔ والعلم عند اللہ۔

تعارض: 147 سورۃ الفرقان

آیت 69

یضعف له العذاب یوم القیامة۔ کہ قیامت کے روز اس کا عذاب

بڑھتا چلا جاوے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیکی کی طرح اللہ گناہ کا عذاب بڑھا دیں گے۔ حالانکہ
دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ اور اس کی سزا میں مماثلت ہے یعنی گناہ کے
برابر سزا ملے گی سزا بڑھا کر نہیں دی جائے گی ارشاد باری ہے۔ ومن جاء بالسیئة
فلا یجزی الا مثلها۔ اور جو شخص برا کام کرے گا اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے
گی۔ (سورۃ الانعام آیت 160)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اذا ارتکب المشرك معاصی مع الشرك
عذب علی الشرك وعلی المعاصی جمیعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة
المعاقب علیه۔ مشرک جب گناہ کرتا ہے تو اس کو اس کے شرک اور گناہ دونوں
پر عذاب ملتا ہے۔ عذاب کا بڑھنا گناہ کے بڑھنے کی وجہ سے۔ (الکشاف ج 3
ص 294)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ ومضاعفة العذاب لانضمام المعصیة الی
الکفر۔ عذاب اس لئے بڑھتا ہے کہ کفر کے ساتھ معصیت بھی ہوتی ہے۔
(تفسیر بیضاوی ص 484)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ بعض مفسرین کے نزدیک یہ مطلب نہیں کہ ایک گناہ
کا دو گنا یا زیادہ عذاب ملے بلکہ یضاعف کا لازم معنی مجازاً مراد ہے۔ اور مضاعفت
کا لازم معنی شدت ہے۔ یعنی عذاب کی شدت مراد ہے۔ فرماتے ہیں بل المراد لازم
ذالك وهو الشدة فكانه قیل ومن یفعل ذالك یعذب عذابا شدیدا ویكون
ذالك العذاب الشدید جزاء لكل من تلك الافعال ومماثلا له۔ بلازم معنی
شدت مراد ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ جو کوئی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کرے گا اس کو
سخت عذاب دیا جائے گا اور یہ سخت عذاب ان گناہ کے مماثل اور برابر ہے۔ (روح

المعانی ج10 ص73)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یضاعف لہ العذاب پر شبہ تعارض آیۃ من جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلھا کا نہ کیا جاوے کیونکہ مماثلت باعتبار کیفیت کے ہے کہ ایک گناہ کا ایک ہی لکھا جاتا ہے دو یا زیادہ نہیں لکھے جاتے پھر اگر وہ ایک کیفیت میں ایسا شدید ہو کہ مقتضی تضاعف یعنی زیادۃ کو ہو تو یہ مماثلت کے خلاف نہیں بلکہ یہ بھی عین مماثلت ہے۔(بیان القرآن ج8 ص59)

تعارض: 148 سورۃ الفرقان

آیت 75

اولئک یجزون الغرفۃ۔ ایسے لوگوں کو بالا خانے ملیں گے۔ اس آیت میں واحد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غرفہ ملے گا۔ حالانکہ دیگر آیات میں ہے کہ ایک بلکہ زیادہ بالا خانے ملیں گے۔ ارشاد ہے۔ لھم غرف من فوقھا غرف مبنیۃ ان کے لئے بالا خانے ہیں جن کے اوپر اور بالا خانے ہیں جو بنے بنائے تیار ہیں۔(سورۃ الزمر آیت 20)

ایک اور ارشاد ہے وھم فی الغرفات آمنون۔ اور وہ بالا خانوں میں امن سے ہوں گے۔(سورۃ السباء آیت 37)

تطبیق: جنتیوں کو ایک نہیں بلکہ زیادہ بالا خانے ملیں گے۔ اس آیت میں جنس غرفہ مراد ہے۔ اسی لئے مولانا اشرف علی تھانوی نے ترجمہ میں "بالا خانے" جمع کا استعمال کیا ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ المراد یجزون الغرفات وھی العلالی فی الجنۃ فوحد اقتصارا علی الواحد الدال علی الجنس والدلیل علی ذلک وھم فی الغرفات آمنون۔ غرفہ سے غرفات مراد ہیں۔ غرفہ جنت

ایک اونچا درجہ ہے۔ مفرد پر جنس کی دلالت کی وجہ سے اکتفاء کیا۔ جنس غرفہ مراد لینے کی دلیل یہ آیت ہے وھم فی الغرفات آمنون (الکشاف ج3 ص296)۔

یا غرفہ سے مراد جنت ہے اس طرح تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں قال ابن عباس یعنی الجنۃ۔ آگے فرماتے ہیں والمراد الجنۃ۔ (زاد المسیر ج6 ص112)

حافظ ابن کثیر بھی فرماتے ہیں کہ غرفہ سے مراد جنت ہے اس آیت میں دوسری جگہ فیھا کی مؤنث ضمیر جنت کی طرف لوٹائی ہے۔ کہ غرفہ سے مراد اونچا درجہ ہے۔ اس توجیہ کے ساتھ بھی اشکال باقی نہیں رہتا فرماتے ہیں الغرفۃ الدرجۃ الرفیعۃ وھی اعلی منازل الجنۃ۔ غرفہ اونچا درجہ ہے جو جنت کا اعلیٰ مقام ہے۔(قرطبی ج13 ص83)

تعارض: 149 سورۃ الشعراء

آیت 145

وما اسئلکم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العلمین۔ اور میں تم سے اس پر کوئی صلہ نہیں مانگتا بس میرا صلہ تو رب العلمین کے ذمہ ہے۔ قل ما اسئلکم علیہ من اجر وما انا من المتکلفین آپ کہہ دیجئے کہ میں اس قرآن پر نہ کچھ معاوضہ چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں ہوں۔(سورۃ ص ۸۶)

اس طرح اور آیات بھی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ تبلیغ حق پر اجرت اور معاوضہ طلب نہیں کیا کرتے تھے لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ نے اجرت طلب کی ہے۔ ارشاد باری ہے قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ۔ آپ یوں کہہ دیجئے کہ میں تم سے اور کچھ مطلب نہیں چاہتا بجز رشتہ داری کے

محبت کے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 23)
تطبیق: یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ حضور ﷺ نے تبلیغ دین پر اجرت نہ
طلب کی ہے اور نہ لی ہے۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ مشرکین جمع ہوئے بعض نے
سے کہا کہ محمدؐ جو کچھ دے رہے ہیں اس پر اجرت طلب کرتے ہیں تو الا المودۃ
القربیٰ والی آیت نازل ہوئی۔
علامہ زمخشری فرماتے ہیں جب مستثنیٰ متصل ہو تو معنی اس طرح ہوگا۔ لا اسئلکم علیہ
اجرا الا هذا وهو ان تودوا اهل قرابتي ولم يكن هذا اجرا في الحقيقة لان
قرابته قرابتهم فكانت صلتهم لازمة لهم في المروة۔ میں تم سے اجر طلب نہیں
کرتا مگر یہ یعنی میری قرابت کی محبت اور یہ حقیقت میں اجرت نہیں کیونکہ حضور ﷺ
اور ان کی قرابت ایک ہی مروت کے لحاظ سے ان کفار کے لئے صلہ رحمی لازم تھی
یا مستثنیٰ منقطع ہے ای لا اسئلکم اجرا قط ولكن اسئلكم ان تودوا قرابتي
الذين هم قرابتكم ولا تؤذوهم۔ میں تم سے کبھی بھی اجرت نہیں مانگتا لیکن تم
اپنی قرابت مانگتا ہوں میری رشتہ داری تمہاری رشتہ داری ہے ان کو ایذا نہ
دو۔ (الکشاف ج 4 ص 209)
امام قرطبی اور امام فراء نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے کہ انصار نے
حضور ﷺ کے لئے چندہ کیا کہ آپ کی وجہ سے اللہ نے ہم کو ہدایت دی ہے آپ اپنی
رقم سے کام چلائیں حضور ﷺ نے اس کو قبول نہ کیا اس وقت یہ آیت نازل
ہوئی۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کفار سے کہا کہ میں تم سے اجر
نہیں لیتا اگر میری مدد نہیں کرتے تو اتنا کرو کہ میرے اور تمہارے مابین جو قرابت
کا رشتہ ہے اس کی وجہ سے مجھے تکلیف نہ دو۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امام
کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الا المودۃ فی القربیٰ منسوخ ہے لیکن بعد میں کہتے ہیں

کا قول ٹھیک نہیں کیونکہ حضور ﷺ کی قرابت کی محبت محکم فریضہ ہے۔ فرماتے ہیں
يمكن ان يقال ان المنسوخ انما هو ما امر الله تعالى ورسوله سوال الاجر
ممکن ہے کہ نسخ سے یہ مراد لیا جائے کہ اللہ نے رسول کو جو اجر کے سوال کا حکم
دیا تھا صرف وہ منسوخ ہے قرابت کی محبت منسوخ نہیں۔ (مظہری ج 8 ص 318)
قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وقيل القربى التقرب الى الله اى الا ان تودوا الله
ورسوله في تقربكم اليه بالطاعة والعمل الصالح۔ (بیضاوی ج 2
ص 274)
قربیٰ سے مراد رشتہ داری نہیں بلکہ اللہ کا قرب ہے۔ اللہ کی اطاعت اور عمل صالح کے
ساتھ تقرب حاصل کر کے اللہ اور اس کے رسول کی محبت حاصل کرو۔
اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی محبت ان کی اطاعت اور عمل صالح
اجرت نہیں۔ بلکہ ایسے اعمال ہیں کہ ان کا فائدہ ان ہی کو پہنچے گا۔
امام رازی فرماتے ہیں هو استثناء من غير الجنس تقديره لكن اذكركم
المودة في القربى۔ یہ استثناء من غیر جنس سے ہے۔ (مسائل الرازی ص 247)
جس اجر کی نفی ہے وہ غیر ہے اس اجر سے جس کا اثبات ہے۔

تعارض: 150 سورۃ النمل
آیت 4

ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون۔ جو لوگ آخرت
پر ایمان نہیں رکھتے ہم نے ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھے ہیں۔ اس
آیت میں تزیین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے۔ حالانکہ تزیین اعمال شیطان
کا کام ہے ارشاد ہے۔ وزين لهم الشيطان اعمالهم۔ (سورۃ العنکبوت آیت

۳۸) اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا ہے۔
اس آیت میں تزیین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف ہے۔
تطبیق: اگر اعمال سے مراد نیک اعمال ہوں تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نیک اعمال مزین کرتا ہے لیکن کفار اپنے کفر کی وجہ سے اس کے حسن کو نہیں جانتے اور شیطان برے اعمال مزین کرتا ہے لیکن اکثر مفسرین نے اعمال سے نیک اور بد دونوں مراد لئے ہیں۔
علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ اعمال سے اعمال حسنہ لینا بعید ہے کیونکہ اس میں ضمیر کفار کی طرف راجع ہے اور کفار کا کوئی عمل حسن نہیں۔ بلخی کا قول نقل کیا ہے۔ الذین لا یؤمنون بالآخرة کقوله ان الذین کفروا وقوله سبحانه زینا لهم اعمالهم کقوله جل وعلا ختم اللہ علی قلوبهم جس طرح اللہ تعالیٰ نے کفار کے کفر کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگا دی اس طرح ان کے کفر کی وجہ سے ان کے اعمال بد کو ان کی نظر میں مزین کر دیا تا کہ حیران و پریشان رہیں۔ (روح المعانی ج 19 ص 157)
امام قرطبی نے زجاج کا قول نقل کیا ہے جس کا حاصل بھی تقریبا یہی ہے۔ قال الزجاج جعلنا جزاءهم علی کفرهم ان زینا لهم اعمالهم۔ ان کے کفر کی جزاء کے بدلے میں ہم نے ان کے اعمال کو ان کی نظروں میں اچھا کر دیا۔ (قرطبی ج 13 ص 155)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں ونسبة التزیین الیه عز وجل عند الجماعة حقیقة۔ تزیین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقتاً ہے۔
علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ تزیین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف حقیقی ہے اور اللہ کی طرف مجازاً ہے لیکن اہل سنہ اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس توجیہ کی بنیاد

معتزلہ کا ایک قاعدہ ہے کہ اللہ پر واجب ہے کہ وہی کام کرے گا جو بندوں کے حق میں بہتر اور مصلحت آمیز ہو۔ اس لئے اہل سنت کے نزدیک تزیین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقی ہے۔ امام رازی نے معتزلہ کے دلائل کا خوب تعاقب کیا ہے پھر فرماتے ہیں۔ والمراد من التزیین هو ان یخلق فی قلبه العلم بما فیه من المنافع واللذات ولا یخلق فی قلبه العلم بما فیه من المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلیة وجوب اجراء هذه الآیة علی ظاهرها۔
تزیین اعمال کا یہ مطلب ہے کہ اللہ کسی کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیں کہ اس میں نفع اور لذت ہے اور کسی ضرر کا خیال دل میں پیدا نہ کرے ان عقلی قطعی دلائل سے ثابت ہوا کہ آیت اپنے ظاہر پر محمول ہے۔ (تفسیر کبیر ج 23 ص 179)

تعارض: 151 سورة النمل
آیت 83

ویوم نحشر من کل امة فوجا ممن یکذب بآیتنا۔ اور جس دن ہم ہر امت میں سے ایک ایک گروہ ان لوگوں کا جمع کریں گے۔ جو میری آیتوں کو جھٹلایا کرتے تھے۔ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ حشر خاص اس گروہ مکذبین کا ہوگا لیکن دیگر نصوص میں ہے کہ حشر عام ہوگا ارشاد باری ہے کل اتوه داخرین اور سب کے سب اس کے سامنے دبے جھکے حاضر ہوں گے۔ (سورة النمل آیت 87)
تطبیق: اس میں کوئی شک نہیں کہ حشر عام ہے ساری مخلوقات حشر کے میدان میں جمع ہوں گی لیکن اس آیت میں ایک خاص حشر کا ذکر ہے میسرہ موجودہ تفاسیر میں چھان بین کے بعد صرف روح المعانی میں یہ توجیہ لکھی ہوئی دیکھی کہ حشر کی دو قسمیں ہیں حشر کلی اور حشر خاص۔ اس آیت میں اس خاص گروہ مکذبین کے

حشر کا ذکر ہے ساری مخلوق کے حشر کے بعد ان کا خاص حشر ہوگا تاکہ ان کو ذلت پلائی جائے اور خوب رسوا ہوں کیونکہ یہ بڑے بڑے رؤساء وہ لوگ تھے جو گمراہی کے بانی تھے اور لوگوں کو گمراہ کیا کرتے تھے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں

والمراد بهذا المحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق (روح المعانی ج 20 ص 26)

تعارض: 152 سورۃ القصص

آیت 56

انك لاتهدي من احببت۔ آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے۔

اس آیت میں حضورؐ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہدایت کر سکتے تھے۔ بلکہ ہادی آپ کی صفت ہے۔ ارشاد باری ہے وانك لتهدي الى صراط مستقيم' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ایک سیدھے راستے کی ہدایت کر رہے ہیں۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

تطبیق: ہدایت کے اثبات اور نفی میں تعارض اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ذہن میں ہدایت کا ایک معنی ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں ہدایت کا استعمال قرآن مجید میں چار معانی کے لئے ہوا ہے۔ امام راغب الاصفہانی نے مفردات الفاظ القرآن میں لفظ ہدی کے ذیل میں بڑی تفصیل اور وضاحت کیساتھ اس کے معانی اور موارد استعمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ہدایت عقل، ذہانت، سمجھ بوجھ شعور وغیرہ اس قسم کی ہدایت تقریباً کائنات کی ہر شے کو دی ہے ارشاد ہے اعطى كل شيء خلقه ثم هدى۔ ہر چیز کو اس کے مناسب عادت عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔ (سورۃ طہٰ آیت 50)

(۲) قرآن مجید اور انبیاء کرام لوگوں کو صحیح راستے کی طرف بلاتا۔ وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا۔ اور ہم نے ان کو مقتدا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے رہیں۔ (سورۃ الانبیاء آیت 73)

(۳) التوفيق الذي يختص به۔ یعنی توفیق جو اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے۔ ومن يؤمن بالله يهد قلبه۔ اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو راہ دکھا دیتا ہے۔ (سورۃ التغابن آیت 11)

(۴) آخرت میں جنت کا راستہ دکھانا۔ الحمد لله الذي هدانا لهذا۔ اللہ کا لاکھ لاکھ احسان ہے جس نے ہم کو اس مقام تک پہنچایا۔ (سورۃ الاعراف آیت 43)

مفردات الفاظ القرآن ص 538)

انبیاء کرام کا کام ہے راہ دکھانا حق اور باطل کھول کھول کر بیان کرنا تاکہ خلق خدا اسکے مطابق چلیں۔ اس راہ پر چلانا اللہ تعالیٰ کا کام ہے جس کو توفیق کہتے ہیں۔ انسان انبیاء کرام کی ہدایات پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکو حق راہ پر چلنے کی توفیق دے کر منزل مقصود تک پہنچا دیتے ہیں۔

جہاں اللہ تعالیٰ حضورؐ سے ہدایت کی نفی کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ آپ کسی کو توفیق نہیں دے سکتے کیونکہ توفیق میرے قبضہ میں ہے اور جہاں حضورؐ کے لئے ہدایت کا اثبات ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آپ لوگوں کو صرف حق راستہ دکھاتے ہیں۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وانك لتهدي اى لتدعو۔ تو بلاتا ہے لوگوں کو سیدھے راستے کی طرف۔ (زاد المسیر ج 7 ص 300)

علامہ آلوسی انك لاتهدي کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ هداية موصلة الى البغية لامحالة تو منزل مقصود تک جسا نہیں پہنچا سکتا (روح المعانی ج 20 ص 95)

لفظ ہدایت کی اس مذکورہ تشریح کیساتھ ان آیات کا تعارض بھی ختم ہوجاتا ہے
ایک طرف تو اللہ تمام لوگوں کو ہدایت دیتے ہیں لیکن ظالم اور فاسق سے ہدایت کی
نفی کی ہے قرآن مجید میں اکثر مقامات پر موجود ہے کہ ظالم اور فاسق کو ہدایت نہیں
دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ ظالم اور فاسق کفر اور شرک کے ساتھ اپنی فطری
استعداد کو ضائع کر دیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو راہ حق پر چلنے کی توفیق نہیں دیتا
قرآن مجید میں ظالم اور فاسق سے کافر مراد ہیں یہ معنی نہیں کہ ان کو حق و باطل کے
بارے میں بالکل نہیں بتایا بلکہ ان کو عقل و شعور دیا انبیاء بھیجے حق اور باطل کو کھول
کر بیان کر دیا اس کے بعد بھی وہ لوگ کفر اور شرک پر اڑے رہے تو اللہ تعالیٰ نے
ان سے توفیق سلب کر لی اس سلب توفیق سے تعبیر عدم ہدایت کیساتھ کی۔

تعارض: 153 سورۃ القصص

آیت 63

قال الذین حق علیہم القول ربنا ھؤلاء الذین اغوینا اغویناھم
کما غوینا تبرأنا الیک ما کانوا ایانا یعبدون. جن پر خدا کا فرمان ثابت
ہو چکا ہوگا وہ بول اٹھیں گے کہ اے ہمارے پروردگار بے شک یہ وہی لوگ ہیں
کو ہم نے بہکایا ہم نے ان کو ویسا ہی بہکایا جیسا ہم خود بہکے تھے۔ اور ہم آپ کی جناب
میں ان سے دست برداری کرتے ہیں یہ لوگ ہم کو نہ پوجتے تھے۔
آیت کے اول اور آخر میں تعارض ہے اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین اپنے
متبعین کو گمراہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں لیکن ما کانوا ایانا یعبدون سے معلوم
ہوتا ہے کہ انکار کر دیں گے۔
تطبیق: شیاطین اپنے متبعین کو اغواء کرنے کے منکر نہیں بلکہ اقرار کرتے ہیں

کا مطلب یہ ہے کہ ان کی گمراہی میں صرف ہماری غلط دعوت شامل نہیں بلکہ ان کی
اپنی خواہش کا بھی دخل ہے ہم نے ان کو غلط راستے کی دعوت دی یہ اپنے اختیار اور
خواہش سے اس پر چل پڑے کما اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نے متبعین کی
گمراہی کو اپنی گمراہی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ہم اپنی خواہش اور اختیار
سے گمراہ ہوئے ہیں بالکل اس طرح ہمارے متبعین کی گمراہی ہے ما کانوا ایانا یعبدون
کا مطلب یہ ہے کہ صرف ہماری ہی پوجا نہیں کی بلکہ ہماری پوجا میں ان کی خواہش
بھی شامل ہے نفی اپنی پوجا کی نہیں بلکہ صرف اپنے اختیار کی نفی ہے کہ ہمارا ان متبعین
پر زور نہیں چلتا تھا مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔
یہ لوگ درحقیقت بالتخصیص محض ہم کو نہ پوجتے تھے اس عبارت کا وہی مطلب نکلتا
ہے جو اوپر بیان ہوا علامہ زمخشری فرماتے ہیں (ما کانوا ایانا یعبدون) انما کانوا
یعبدون اھواءھم ویطیعون شھواتھم. یہ لوگ اپنی خواہشات اور شہوات کی
عبادت اور اطاعت کرتے تھے۔ (الکشاف ج3 ص426)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما کانوا یعبدوننا انما کانوا یعبدون فی نفس
الامر والمآل اھواءھم. ہماری عبادت نہیں کرتے تھے بلکہ نفس الامر میں اپنی
خواہشات کی عبادت کرتے تھے۔ (روح المعانی ج10 ص150)

تعارض: 154 سورۃ العنکبوت

آیت 24

فما کان جواب قومہ الا ان قالوا اقتلوہ او حرقوہ. سوان کی قوم کو جواب بس یہ
تھا کہ کہنے لگے ان کو یا تو قتل کر ڈالو یا ان کو جلا دو۔
اس سورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل یا جلانے کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت

میں صرف حرقوہ مذکور ہے۔ ارشاد ہے قالوا حرقوہ۔ وہ لوگ کہنے لگے کہ ان کو آگ میں جلا دو۔ (الانبیاء آیت 68)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان ماھہنا حکایۃ عن اصل تشاورھم وماقص الانبیاء عن عزمھم وتصمیمھم علی ماقالوہ۔ عنکبوت میں ابراہیم کے مشورے کا ذکر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل کریں یا جلائیں اور الانبیاء میں ان کے عزم مصمم کا ذکر ہے کہ آخری فیصلہ کیا کہ جلاؤ ان کو (الصاوی علی الجلالین ج 3 ص 234)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ثم اتفقوا علی تحریقہ۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جلانے پر متفق ہو گئے۔ (تفسیر قرطبی ج 13 ص 338) دونوں باتوں کے مشورے کے بعد اس کے جلانے پر اتفاق کیا۔

تعارض: 155 سورۃ العنکبوت

آیت 27

وجعلنا فی ذریتہ النبوۃ والکتاب۔ اور ہم نے ان کی نسل میں نبوت اور کتاب قائم رکھا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کا خاصہ ہے لیکن سورۃ الحدید میں ارشاد باری ہے۔ ولقد ارسلنا نوحا وابراہیم وجعلنا فی ذریتھما النبوۃ والکتاب۔ اور ہم نے نوح اور ابراہیم کو پیغمبر بنا کر بھیجا اور ہم نے ان کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب جاری رکھی۔ (آیت 26)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم کی اولاد کا خاصہ نہیں بلکہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں بھی یہ دونوں چیزیں جاری رہیں۔

تطبیق: حضرت نوح اور حضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں کی اولاد میں نبوت اور کتاب کا سلسلہ جاری رہا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد بھی حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس آیت میں صرف حضرت ابراہیم کی اولاد کا ذکر ہے۔

حضرت ابراہیم کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کے بعد صرف ان کی اولاد میں نبوت اور کتاب قائم رہی یہ معنی نہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں یہ دونوں سلسلے نہیں تھے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وذلک ان اللہ تعالیٰ لم یبعث نبیا بعد ابراھیم الا من صلبہ (زاد المسیر ج 6 ص 268)

جلالین میں ہے فکل الانبیاء بعد ابراھیم من ذریتہ (ص 337)

ابراہیم علیہ السلام کے بعد تمام انبیاء ان کی اولاد میں تھے۔ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد کا ذکر ہے اور ان سے قبل کا ذکر سورۃ الحدید کی آیت میں ہے۔

تعارض: 156 سورۃ الروم

آیت 45

لیجزی الذین امنوا وعملوا الصالحات من فضلہ۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اپنے فضل سے جزا دے گا جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے عمل کیے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جزا اور جنت اللہ کے فضل سے ملے گی ایمان اور عمل کے بدلے نہیں ملے گی لیکن اکثر نصوص میں جنت کے داخلہ کو ایمان اور عمل پر موقوف کیا ہے۔ ارشاد ہے ان الذین امنوا وعملوا الصالحات لھم جنت تجری من

تجرى من تحتها الانهر. بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کیے ان کے لئے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ (سورۃ البروج آیت 11)

ایک اور ارشاد باری ہے: و نودوا ان تلکم الجنۃ اورثتموھا بما کنتم تعملون. اور ان سے پکار کر کہا جائے گا کہ یہ جنت تم کو دی گئی ہے تمہارے اعمال کے بدلے (سورۃ الاعراف آیت 43)

اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوا کہ جنت اعمال کا بدلہ ہے۔ حدیث میں بھی آتا ہے کسی کا عمل اس کو جنت میں داخل نہیں کر سکتا پوچھا گیا اور آپ یا رسول اللہ فرمایا مجھے بھی جب اللہ کی رحمت اپنے فضل میں ڈھانپ لے۔

تطبیق: درحقیقت انسان اللہ تعالیٰ کے فضل سے جنت میں داخل ہوگا نیک عمل صرف اس کی ایک نشانی اور علامت ہے۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن ایک مثال کے ذریعہ تطبیق فرماتے ہیں مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں گاڑی تو رحمت الہیہ کے انجن سے چلتی ہے عمل وہ جھنڈی ہے جس کے اشارہ پر چلاتے ہیں اور روکتے ہیں۔ (تفسیر عثمانی ص 21)

دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ ریل گاڑی کے گارڈ کی ہری جھنڈی سے گاڑی چلی اور سرخ جھنڈی سے رک گئی لیکن گاڑی کا چلنا اور رکنا اصل میں انجن کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح جنت میں اللہ کے فضل سے جائے گا اور نیک عمل اس کے لئے ہری جھنڈی کی طرح ایک علامت ہے دوزخ میں اللہ کے غضب کی وجہ سے جائے گا لیکن برا عمل سرخ جھنڈی کی ایک نشانی ہے۔

احقر کے ذہن میں آیات کے مابین تطبیق کے لئے یہ توجیہ آئی کہ اللہ تعالیٰ انہیں کو نیک عمل کی توفیق اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔ اور توفیق اس کا فضل ہے اب یہ کہتے ہیں کہ جنت میں داخلہ اللہ کے فضل اور نیک اعمال کی وجہ سے ہوا۔ بعد میں علامہ

تو امام نیشاپوری نے بعینہ یہ لکھا تھا فرماتے ہیں: لما کان التوفیق للعمل الصالح من اللہ تعالیٰ کان دخول الجنۃ ذلک بفضلہ و جعل العمل امارۃ علی ذلک نیک عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت اس کے فضل سے ہوا اور نیک عمل دخول جنت کی ایک نشانی ہے۔ (غرائب القرآن تفسیر طبری ج 8 ص 96)

امام رازی نے بھی اشکال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: ان العمل لا یوجب دخول الجنۃ لذاتہ و انما یوجبہ لاجل ان اللہ تعالیٰ بفضلہ جعلہ علامۃ علیہ و معرفۃ لہ. عمل بالذات موجب داخلہ جنت نہیں صرف دخول جنت کی علامت ہے فرماتے ہیں وایضا لما کان التوفیق للعمل الصالح من اللہ تعالیٰ کان دخول الجنۃ فی الحقیقۃ لیس الا بفضل اللہ. عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت حقیقت میں اللہ کے فضل سے ہے۔ (تفسیر کبیر ج 14 ص 82)

تعارض: 157   سورۃ الاحزاب

آیت 6

وازواجہ امھاتھم اور آپ کی بیبیاں ان کی مائیں ہیں۔ اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں۔ لیکن ایک مقام پر ارشاد ہے جو اس کے معارض ہے ان امھاتھم الا الّٰئی ولدنھم ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے۔ (سورۃ المجادلۃ آیت 2)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ازواج کا امہات ہونا باعتبار تعظیم ہے۔ (بیان القرآن ج 9 ص 36)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: تشبیہ لھن بالامھات فی بعض الاحکام وھو وجوب تعظیمھن واحترامھن وتحریم نکاحھن وھن فی ما وراء

ذالک الاجنبیات (الکشاف ج 3 ص 523) بعض احکام کے لحاظ سے ازواج مطہرات کو ماؤں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تعظیم، احترام اور حرمت نکاح کے اعتبار سے ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں۔ ان احکام کے علاوہ ان کا حکم اجنبی عورتوں کی طرح ہے۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں و ازواجہ امہاتہم ای فی تحریم نکاحہن علی التابید و وجوب اجلالہن و تعظیمہن و لا تجری علیہن احکام الامہات فی کل شیء اذ لو کان کذالک لما جاز لاحد ان یتزوج بناتہن و لورثن المسلمین و لجازت الخلوۃ بہن (زاد المسیر ج 6 ص 353) یعنی حرمت نکاح اور تعظیم کے لحاظ سے مائیں ہیں ہر اعتبار سے مائیں نہیں ورنہ ان کی بیٹیوں کے ساتھ کسی کا نکاح جائز نہ ہوتا اور تمام مسلمان ان کے وارث ہوتے لما کانت شفقتہن علیہم کشفقۃ الامہات انزلن منزلۃ الامہات (قرطبی ج 14 ص 123)

جب ازواج مطہرات کی شفقت امت پر حقیقی ماؤں جیسی تھی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو بمنزلہ ماں کے قرار دے دیا۔

پارہ نمبر: 158 سورۃ السبا

آیت 17

وھل نجزی الا الکفور۔ اور ہم کسی کو سزا نہیں دیتے تا سوا اس کے جو ناشکرا ہو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافر کے سوا کسی کو سزا نہیں دیتے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان گناہگاروں کو بھی سزا ان کے عمل کے مطابق دی جائے گی ارشاد باری ہے۔ من یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ اور جو شخص ذرہ برابر بھی گناہ کرے گا

تا کہ وہ اس کو دیکھ لے گا۔

تطبیق: کافر اور مومن دونوں کو جزا ملے گی لیکن دونوں کی جزا میں فرق ہے کافر کو جزا جو دی جاتی ہے وہ عقاب ہے اور ھل نجزی میں بھی عقاب مراد ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وھل نجازی الا الکفور بمعنی وھل یعاقب وھو الوجہ الصحیح۔ مزید لکھتے ہیں کہ جزاء کافر اور مومن دونوں کو ہوتی ہے لیکن یہاں جزاء سے خاص عقاب مراد ہے فرماتے ہیں لانہ لم یرد الجزاء العام وانما اراد الخاص وھو العقاب (الکشاف ج 3 ص 576)

مومن اور کافر کی جزا میں یہ فرق ہے کہ کافر کو حقیقتاً گناہ کی سزا ملتی ہے تا کہ اس کو صرف تکلیف پہنچے لیکن مومن کو گناہ بدلہ جو ملتا ہے اس کا مقصد صرف تکلیف پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ مومن کی تطہیر مقصود ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما نجازی مثل ھذا الجزاء الشدید المستاصل الا المبالغ فی الکفور او الکفر فلا یتوجہ علی الحصر اشکال ان المومن قد یعاقب فی العاجل وفی الکشف لا یراد ان المومن ایضا یعاقب فانہ لیس بعقاب علی الحقیقۃ بل تمحیص۔ ایسی سخت سزا صرف کافر کو دی جاتی ہے لہذا حصر پر اشکال نہیں کہ کبھی مومن کو بھی علی الفور سزا ملتی ہے اور کشف میں ہے کہ یوں نہ کہا جائے کہ مومن کو بھی سزا ملتی ہے وہ حقیقت میں سزا نہیں بلکہ مومن کی تطہیر ہے۔ (روح المعانی ج 22 ص 128)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں ان المجازاۃ فی ھذا الموضع المکافاۃ مجازاۃ سے مراد یہاں پورا پورا بدلہ دینا ہے۔ آگے فرماتے ہیں و المکافاۃ لاھل الکبائر و الکفر۔ مکافاۃ عمل صرف اہل کبیرہ والوں اور کفار کے لئے ہے و الجزاء لاھل الایمان مع التفضل۔ اور اہل ایمان کو صرف جزا ملتی ہے (تفسیر طبری ج 22

ص 82 مفسرین نجزاء اور مجازاۃ میں فرق بھی کرتے ہیں ابوحیان فرماتے ہیں اکثر ما یستعمل الجزاء فی الخیر والمجازاۃ فی الشر لکن فی تقییدهما قد یقع کل واحد منهما موقع الاخر۔ جزاء کا اکثر استعمال خیر میں ہوتا ہے اور مجازاۃ کا شر میں لیکن ان کو مقید کیا جائے تو ایک دوسرے کی جگہ ان کا استعمال درست ہے۔(البحرالمحیط ج 7 ص 271) ابوحیان کے مذکورہ قول کے مطابق مجزی مجازاۃ کی تخصیص صرف کفار کے ساتھ ہے۔

اگر کسی مومن عاصی کو اللہ عذاب نہ دیں تو وہ اس کے آیت منافی نہیں۔

تعارض: 159 سورۃ السبا

آیت 41

بل کانوا یعبدون الجن اکثرهم بهم مؤمنون۔ بلکہ یہ لوگ شیاطین کو پوجا کرتے ہیں ان میں اکثر لوگ انہیں کے معتقد تھے۔

کانوا یعبدون سے معلوم ہوتا ہے سب شیاطین کے معتقد تھے لیکن آخر میں ذکر ہوا کہ اکثر معتقد تھے نہ کہ کل۔

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اکثرهم بهم مؤمنون الضمیر الاول للانس او للمشرکین والاکثر بمعنی الکل والثانی للجن۔ اکثر بمعنی کل ہے۔(بیضاوی ص 571)۔

جب اکثر کل کے معنی میں ہوا اکثر کے ساتھ تعارض نہ رہا علامہ آلوسی فرماتے ہیں انهم لم یدعوا الاحاطة اذ یکون فی الکفار من لم یطلع اللّٰہ تعالیٰ الملائکۃ علیهم السلام علیهم۔ ملائکہ اس بات کے مدعی نہ تھے کہ سب مشرکین اور کفار جنات کے معتقدین ہیں اس لئے کہ ایسے کفار بھی تھے جن کی حالت پر اللہ تعالیٰ

نے ملائکہ کو مطلع نہیں کیا تھا اور انهم حکموا علی الاکثر بایمانهم بالجن لان الایمان من اعمال القلب فلم یذکروا الاطلاع علی عمل جمیع قلوبهم لان ذلک اللّٰہ عزوجل فرشتوں نے اکثرهم اس لئے کہ ایمان قلبی چیز ہے قلوب کی اطلاع صرف اللہ تعالیٰ کو ہوتی ہے لہذا سب کفار پر معتقد ہونے کا حکم نہیں لگایا (روح المعانی ج 11 ص 222)۔ یا اکثرهم بهم میں ہم کی ضمیر فرشتوں کی طرف راجع ہے معنی یہ ہوگا کہ ان کفار میں اکثر کا عقیدہ ملائکہ کے بارے میں یہ ہے کہ یہ بنات اللہ ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وقیل مصدقون انهم بنات اللّٰہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ملائکہ اللہ کی بیٹیاں ہیں۔

یعبدون میں ضمیر مشرکین کی طرف راجع ہوتی اور بهم میں ملائکہ کی طرف اس طرح کوئی تعارض نہیں کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ سب مشرک جنات کی عبادت کرتے تھے اور اکثر مشرکین کا یہ عقیدہ تھا کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں۔

تعارض: 160 سورۃ فاطر

آیت 3

هل من خالق غیر اللّٰہ۔ کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ خالق ہو سکتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے فتبارک اللّٰہ احسن الخالقین سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے (سورۃ المومنون آیت 14)

اس آیت میں خالقین جمع ذکر کیا اور سب سے بہتر اصله التقدیر المستقیم ویستعمل فی ابداع الشیء من غیر اصل ولا احتذاء خلق کا معنی ہے کہ صحیح صحیح اندازہ لگانا اس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جب کسی شی کو بغیر اصل اور نمونہ کے

بنایا جائے لوگوں کیلئے لفظ خلق کا استعمال دو معنوں میں ہو سکتا ہے۔ احدھما
معنی التقدیر والثانی فی الکذب کقولہ وتخلقون افکا۔

(۱) اندازہ لگانا۔

(۲) جھوٹ بنانا اگر کوئی کہے کہ احسن الخالقین میں غیر اللہ خلق کیسا تھ موصوف
ہوا ہے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ معنا احسن المقدرین سب سے بہتر اندازہ
کرنے والا۔ یا خالقین کا ذکر اس لئے ہوا کہ مخاطبین کا خیال تھا کہ غیر اللہ بھی اللہ
تعالیٰ کیطرح تخلیق کر سکتا ہے تو ان کے اعتقاد کے مطابق کہا کہ سب سے بہتر
اور خالق اللہ ہے۔ (مفردات القرآن 157) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ فان قیل
کیف الجمع بین قولہ احسن الخالقین وقولہ ھل من خالق غیر اللہ
فالجواب ان الخلق یکون بمعنی التقدیر فھذا المراد ھاھنا ان ابن آدم
قد یصورون و یقدرون یصنعون الشیٔ فاللہ خیر المصورین و المقدرین
آیات کے مابین تعارض کو دور کرنے کیلئے جواب یہ ہوگا کہ یہاں خلق بمعنی اندازہ
کرنے کے ہے ابن آدم بھی تصویر اندازہ کر کے بناتا ہے چیزیں بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ
سب سے بہتر مصور اور اندازہ کرنے والا ہے۔ اخفش فرماتے ہیں خالقین سے یہاں
صانعین مراد ہیں۔ سب سے بہتر بنانے والا ہے۔ (زاد المسیر ج 5 ص 64، 463)
امام قرطبی فرماتے ہیں الخالقین المصانعین یقال لمن صنع شیئا خلقہ سب سے
مضبوط صانع جب کوئی کوئی چیز بنائے تو اس کو کہتے ہیں خلقہ فرماتے ہیں و لاتنفی
اللفظۃ عن البشر فی معنی الصنع۔ صنع کے معنی میں خلق کا اطلاق بشر پر ہو سکتا ہے
وانما ھی منفیۃ بمعنی الاختراع والایجاد من العدم۔ اختراع اور کسی شیٔ کو عدم
سے وجود میں لانے کے معنی میں غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (قرطبی ج
ص 110)

تعارض: 161 سورۃ فاطر

آیت 24

انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا ہم نے آپ کو حق دیکر خوش خبری سنانے والا
اور ڈرسنانے والا بنا کر بھیجا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ آپ بشیر اور نذیر تھے لیکن اس
سے قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف نذیر تھے ارشاد باری ہے ان انت
الا نذیر آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں۔

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں لیکن اس حصر سے یا تو بشیر
کی نفی اصلا مقصود نہ ہو بلکہ مقصود آپ کے مسئول عنہ ہونے کی نفی ہو کما قال تعالیٰ
ولا تسئل عن اصحاب الجحیم اور یا بشیر کی نفی باعتبار کفار کے ہو۔ (بیان
القرآن (ج 9 ص 97) •

تعارض: 162 سورۃ یٰسٓ

آیت 51

ونفخ فی الصور فاذاھم من الاجداث الی ربھم ینسلون اور صور پھونکا جائے
گا سو وہ سب یکایک قبروں سے اپنے رب کیطرف جلدی جلدی چلنے لگیں گے۔
اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب دوسری بار صور پھونکا جائے تو سب زندہ
ہو کر قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے اور میدان حشر کی طرف دوڑتے ہوئے
جائیں گے یہی مفہوم سورۃ المعارج میں بھی ہے۔ یوم یخرجون من الاجداث
سراعا کانھم الی نصب یوفضون۔ جس دن نکل پڑیں گے قبروں سے دوڑتے
ہوئے جیسے کسی نشانی پر دوڑتے جاتے ہیں۔ (آیت ۴۳ سورۃ المعارج) لیکن سورۃ
الزمر میں ارشاد باری ہے ثم نفخ فیہ اخری فاذاھم قیام ینظرون۔ پھر پھونکی

جائے دوسری بار تو فوراً وہ کھڑے ہو جائیں ہر طرف دیکھتے پہلی آیت میں ہے
دوڑنے لگے اور دوسری آیت میں ہے ان کھڑے ہوں گے دونوں میں تعارض ہے
الکشاف وغیرہ میں ہے کہ یہ دونوں کام [illegible] ہوں گے۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ولا منافاۃ بین ھذہ الآیۃ و قولہ تعالیٰ
[illegible] قیام ینظرون [illegible] القیام والنظر [illegible]
[illegible] (روح المعانی ج 23 ص 32)
ان آیات میں تعارض نہیں کیونکہ قیام اور نظر ایک ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یا تو مراد
قیام اور دوڑنے کے زمانے میں بہت کم وقفہ ہے یوں معلوم ہوگا جیسے سب ایک ہی
وقت میں ہوا علامہ آلوسی کی پہلی توجیہ میں [illegible] ہے یہ بھی ممکن ہے کہ قیام
اور نظر دونوں جمع ہو جائیں کیونکہ قیام میں سکون ہے اور نظر میں حرکت تو حرکت
اور سکون [illegible] جمع ہو سکتے ہیں یہ اشکال امام رازی کی توجیہ سے حل ہو جاتا ہے فرماتے
ہیں ان القیام لا ینافی المشی [illegible] ولا ینافی النظر قیام
تیز دوڑنے کے معارض نہیں کیونکہ چلنے والا قائم ہوتا ہے اور دوڑتے ہوئے آدمی
ادھر ادھر دیکھ سکتا ہے تو دوڑنا قیام اور دیکھنا سب ایک ساتھ جمع ہو گئے [illegible]
خیال میں تیز چلنے کی قسمیں بن جائیں گے [illegible] تیز چلنا کھڑے کھڑے چلنا
اور [illegible] تیز چلنا [illegible] مختلف میں ان تینوں کی عملی مثالیں
موجود ہیں امام رازی دوسرا جواب دیتے ہیں ان السرعۃ مجیئی الامور کانہ
الکل فی زمان واحد (تفسیر کبیر ج ٢٦ ص ٨٨) اور جلدی کا مطلب یہ ہے کہ سب
امور سب کو پیش آئیں گویا سب ایک زمانہ میں ہیں یعنی قبروں سے اٹھنا کھڑے
ہونا دوڑنا اور ادھر ادھر دیکھنا ایسے امور ہیں۔
گویا [illegible] ان کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سب امور ایک زمانہ اور وقت میں

ہوئے جیسے کسی میدان میں مختلف کھیلوں کے لئے ایک گھنٹہ مقرر کیا جائے تو یہ کہہ
سکتے ہیں کہ سب کھیل ایک وقت میں کھیلے گئے حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں
اور یہاں نفخ ثانیہ کے وقت [illegible] فرمایا اور جگہ ارشاد ہے فاذا ھم قیام ینظرون
سو ممکن ہے کہ اول وہلہ میں حیرت زدہ کھڑے رہیں پھر فرشتوں کے ہانکنے سے
دوڑنا شروع کر دیں (بیان القرآن ج 9 ص 115)۔

تعارض: 163 سورۃ یٰس
آیت 28

وما انزلنا علی قومہ من بعدہ من جند من السماء وما کنا منزلین اور ہم نے
اس کی قوم پر اس کے بعد کوئی لشکر آسمان سے نہیں اتارا اور نہ ہم کو اتارنے کی
ضرورت تھی۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول نہیں ہوا ہے نہ اس کی
ضرورت تھی حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول ہوا ہے جیسے
بدر کے موقع پر ارشاد خداوندی ہے اذ تقول للمؤمنین الن یکفیکم ان یمدکم
ربکم بثلثۃ الاف من الملائکۃ منزلین جبکہ آپ مسلمانوں سے یوں فرما رہے
تھے کہ کیا تم کو یہ امر کافی نہ ہوگا کہ تمہارا رب تمہاری امداد کرے تین ہزار فرشتوں
کے ساتھ جو اتارے جاویں گے (سورۃ آل عمران)

تطبیق: ابن الجوزی وما کنا منزلین کا ایک معنی بیان کرتے ہیں وقیل
المعنی ما بعثنا الیہم بعدہ نبیا ولا انزلنا علیہم رسالۃ ہم نے ان کے بعد اس
قوم کی طرف نبی اور رسالت نہیں بھیجی (زاد المسیر ج 7 ص 14)
اس تفسیر کی بنا پر عدم انزال سے عدم نزول ملائکہ نہیں بلکہ عدم ارسال رسل ہے اس
تفسیر کے مطابق کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں یجوز ان تکون ما نافیۃ ای وقد کنا منزلین علیہم جندا من السماء . ما زائدہ ہو اور معنی یہ ہو کہ ان کے علاوہ دیگر قوموں پر آسمان سے فرشتوں کا لشکر اتار چکے ہیں۔ (روح المعانی ج 23 ص 2)

امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم (اللہ) انزال جند کے محتاج نہیں بلکہ اس کے بغیر ان کو ہلاک کر سکتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 26 ص 62)

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اس قوم کی ہلاکت کے لئے لشکر جند کے محتاج نہیں اس لئے کہ قوموں کی ہلاکت کے لئے ایک فرشتہ صرف چیخ بلا دے تو وہ بھی کافی ہے یہ مطلب نہیں کہ کسی اور غرض کے لئے بھی اللہ فرشتے آسمانوں سے نازل نہ فرمائیں گے بلکہ حضور کی تکریم اور تسکین قلب کے لئے نزول ہوا ہے ارشاد باری ہے وما جعلہ اللہ الا بشری ولتطمئن بہ قلوبکم۔

اسی لئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں وما کنا منزلین پر شبہ نزول ملائکہ یوم بدر لقتال الکفار سے شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ اس سے مقصود نفی اہلاک ہے نہ یہ کہ دوسری حکمتوں سے بھی نزول نہ ہوگا پس ممکن ہے کہ قصہ بدر میں کوئی حکمت مقتضی نزول ملائکہ کو نہ ہو اور بدر میں ہو۔ (بیان القرآن ج 9 ص 109)

تعارض: 164 سورۃ والصافات

آیت 41

اولئک لہم رزق معلوم ان کے واسطے ایسی غذائیں ہیں جن کا حال معلوم ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق معلوم ہے اور یرزقون فیہا بغیر حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ معلوم نہیں کیونکہ بلا حساب ملے گا۔

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں (لہم رزق معلوم) ای اوقاتہ

وصفاتہ فلا ینافی آیۃ یرزقون فیہا بغیر حساب فان المراد غیر معلوم المقدار۔ (رزق معلوم کا مطلب یہ ہے کہ رزق کے اوقات اور صفات معلوم ہوں گے اور مقدار غیر معلوم ہے۔ (حاشیہ الصاوی ج 3 ص 337)

ایک آیت میں ہے ولہم رزقہم فیہا بکرۃ و عشیا یعنی صبح اور شام رزق ملے گا۔ علامہ زمخشری نے ایک قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں وعن قتادۃ الرزق المعلوم الجنۃ . رزق معلوم سے مراد جنت ہے (الکشاف ج 4 ص 42) اس قول کے مطابق کوئی تعارض نہیں کیونکہ رزق معلوم سے مراد جنت ہوگی اور یرزقون سے مراد کھانے پینے کی اشیاء۔

تعارض: 165 سورۃ الزمر

آیت 53

قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ۔ آپ کہہ دیجئے کہ اے میرے بندوں جنہوں نے اپنے اوپر زیادتیاں کی ہیں تم خدا تعالی کی رحمت سے ناامید نہ ہو۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسرفین اللہ کی رحمت سے ناامید نہیں ہوتے لیکن ایک مقام پر ارشاد باری ہے مسرفین کی ناامیدی تو درکنار وہ تو دوزخ والے ہیں وان المسرفین اصحاب النار اور جو لوگ دائرہ سے نکل رہے ہیں وہ سب دوزخی ہوں گے (سورۃ المؤمن آیت 43)

تطبیق: اسراف کہتے ہیں حد سے تجاوز کرنے والے کو کبھی آدمی گناہ کرتا ہے لیکن کفر کی حدود تک نہیں پہنچتا کبھی گناہوں کی بنا پر کفر کی حدود تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اسرفوا علی انفسہم میں اسراف گناہ کبیرہ مراد ہے قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انہ اراد

بلا اسراف الکبائر یا اسراف سے کفر اور معاصی دونوں مراد ہیں لیکن مغفرت کیلئے ایمان اور توبہ کی شرط لگانی ضروری ہے اور یہ قید اجماعاً مراد ہے فرماتے ہیں المؤمنین المتقین عن الشرک وھذا القید ثابت بالاجماع۔ جب آدمی ایمان لائے توبہ کرے تو اللہ سے ناامید نہ ہو۔ (مظہری ج 8 ص 222) اور ان المسرفین کی تفسیر میں فرماتے ہیں فی الضلالۃ الطغیان بالاشراک (مظہری ص 260)۔

جب شرک کی وجہ سے گمراہ اور سرکش بن جائے ظاہر بات ہے کہ شرک کی وجہ سے جہنم میں جانے والا دوزخ ہی میں جائے گا۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن قتادۃ المشرکین (الکشاف ج 4 ص 0) ان المسرفین میں مسرفین سے مراد مشرکین ہیں اور ابن قیم ابو اعلیٰ اسلمی کی تفسیر فرماتے ہیں۔ جنوا علیھا باسراف المعاصی والغلو فیھما۔ اپنی جانوں پر معاصی کی وجہ سے زیادتی کی ہو یعنی مسلمان گناہگار ہو (ج 4 ص 135)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ یا عبادی الذین میں تمام انسانوں کو دعوت توبہ دی ہے کافر ہو یا مسلمان خواہ کس درجہ کا مجرم ہو توبہ کرے اور ناامید نہ ہو۔ ھذہ الآیۃ دعوۃ لجمیع العصاۃ من الکفرۃ وغیرھم الی التوبۃ والانابۃ۔ (ابن کثیر ج 6 ص 100) ہر قسم کا گناہگار کافر یا غیر کافر سب کو توبہ اور رجوع الی اللہ کی دعوت ہے۔

تعارض: 166 سورۃ الزمر

آیت 68

ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ

اور صور میں پھونک ماری جاوے گی سو تمام آسمان و زمین والوں کے ہوش اڑ جائیں گے مگر جس کو خدا چاہے۔

حالانکہ میں صعق کا معنی مات سے کیا ہے یعنی سب مرجاویں گے۔ استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہیں مریں گے حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ موت بلا استثناء سب کے لئے ارشاد باری ہے کل نفس ذائقۃ الموت ہر جاندار موت کا مزہ چکھے گا (الانبیاء آیت 35)

تطبیق: موت کا قانون ہر ذی روح کے لئے ہے موت سب پر واقع ہوگی استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ بعض افراد موت سے بچ جائیں گے بلکہ آیت میں نفخہ اولیٰ کا ذکر ہے کہ اس وقت سب مرجاویں گے مگر جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و ملک الموت اور حاملان عرش کے اس کے بعد یہ سب مرجائیں گے۔ بغیر از نفخہ کے صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی جیسے ارشاد ہے کل شیء ھالک الا وجھہ سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے (عنکبوت)۔

لہٰذا استثناء ایک خاص وقت کیلئے ہے۔ موت اور فنا کے قانون سے بجز ذات باری تعالیٰ کے کوئی مستثنیٰ نہیں۔

تعارض: 167 سورۃ المؤمن

آیت 7

ویستغفرون للذین آمنوا۔ اور ایمان والوں کے لئے استغفار کیا کرتے ہیں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حاملین عرش صرف مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے ہیں لیکن سورۃ الشوریٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین کی تخصیص نہیں بلکہ تمام اہل زمین کے لئے استغفار کرتے ہیں ارشاد ہے و یستغفرون لمن فی

الارض اور اہل زمین کے لئے معافی مانگتے ہیں۔ (آیت ۵)

تطبیق: ابن کثیر فرماتے ہیں یستغفرون للذین آمنوا ای من اھل الارض ممن آمنوا اہل زمین سے جو مومن ہو صرف اس کے لئے مغفرت مانگتے ہیں۔ (ابن کثیر ج 6 ص 124)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں یستغفرون لمن فی الارض یدل علی جنسیۃ الارض وھذہ الجنسیۃ قائمۃ فی کلھم وفی بعضھم فیجوز ان یراد ھذا وھذا (الکشاف ج 4 ص 209)

من فی الارض کی دلالت جنس اہل الارض پر ہے اور یہ جنسیت کل اور بعض کو شامل ہے تو یہ جائز ہے کہ اس جنسیت سے بعض مراد ہیں اور بعض نہیں گویا من فی الارض سے سب مراد نہیں بلکہ صرف مومن مراد ہے۔ یا آیت میں تخصیص نہیں بلکہ اپنے عموم پر ہے اس کا معنی یہ ہوگا: طلب الحلم والغفران حلم اور غفران طلب کرتے ہیں فرماتے ہیں والمراد الحلم عنھم لا یعاجلھم بالانتقام فیکون عاما ان کے بارے میں صبر سے کام لے اور ان پر عذاب میں جلدی نہ کرے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ فلفظ ھذہ الآیۃ عام ومعناھا خاص ویدل علی التخصیص ویستغفرون للذین آمنوا (زاد المسیر ج 7 ص [illegible]) من فی الارض تو عام ہے لیکن مراد خاص ہے کیونکہ آیت میں ہے کہ مومنین کے لئے مغفرت مانگتے ہیں امام قرطبی نے ایک اور قول نقل کیا ہے کہ حاملین عرش مومنین کے لئے دعا مانگتے ہیں اور من فی الارض کے لئے اور فرشتے جو تمام زمین والوں کے لئے دعا مانگتے ہیں۔ وللہ ملائکۃ اخر یستغفرون لمن فی الارض (قرطبی ج 16 ص 5)

تعارض: 168 سورۃ المؤمن

آیت 68

فاذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون۔ پھر جب وہ کسی کام کا پورا کرنا چاہتا ہے سو بس اس کی نسبت فرما دیتا ہے کہ ہو جا سو وہ ہو جاتا ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی تخلیق دفعی ہے یکدم شی پیدا ہو جاتی ہے حالانکہ بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی تخلیق تدریجی بھی ہے مثلاً ارشاد ربانی ہے خلق الارض فی یومین زمین کو دو روز میں پیدا کیا ایک اور ارشاد ہے فقضاھن سبع سموات فی یومین پھر دو روز میں اس کے سات آسمان بنا دیئے۔ (سورۃ حم السجدۃ آیت 12)

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اس سے تخلیق تدریجی کی نفی نہ سمجھ لی جاوے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا قادر ہے کہ اگر کسی چیز کو دفعۃً پیدا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے تو تدریجاً تو بدرجہ اولی (بیان القرآن ج 10 ص 48)

ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں اور تکوین اشیاء میں گو اسباب میں تدریج بھی ہوتی ہے مگر اضافت صورۃ نوعیہ کا دفعی ہے یا تدریجیات میں کن تدریجاً متعلق ہوتا ہے اور دفعیات میں کن دفعۃً (بیان القرآن ج 9 ص 118)

تعارض: 169 سورۃ المؤمن

آیت 72

یسحبون فی الحمیم ثم فی النار یسجرون۔ ان کو گھسیٹتے ہوئے کھولتے پانی میں لیجائیں گے پھر یہ آگ میں جھونک دیئے جائیں گے آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اہل جہنم کو پہلے حمیم میں ڈالا جائیگا اس کے بعد جحیم یعنی جہنم میں اس طرح بظاہر معلوم

ہوتا ہے کہ حمیم جہنم سے باہر کوئی جگہ ہے سورۃ صٰفّٰت کی آیت سے بھی اس کی
ہوتی ہے ثم ان مرجعهم لالى الجحيم اور پھر آخر کار ان کا دوزخ کی
طرف ہوگا (آیت 68).

معنی یہ ہے کہ اہل جہنم کو حمیم پلانے کے لئے باہر لایا جائیگا پھر جہنم میں لوٹا دیئے
لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حمیم جہنم میں ہے چنانچہ ارشاد باری ہے هذه جهنم
التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن یہ ہے
جس کو مجرم لوگ جھٹلاتے تھے وہ لوگ دوزخ کے اور گرم کھولتے ہوئے پانی کے
درمیان دورہ کرتے ہوں گے (سورۃ الرحمٰن آیت 44)

ایک اور ارشاد ہے خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق
من عذاب الحميم . اس کو پکڑو پھر گھسیٹتے ہوئے دوزخ کے بیچوں بیچ تک
جاؤ پھر اس کے سر کے اوپر تکلیف دینے والا گرم پانی چھوڑو (سورۃ الدخان
49) ایک اور ارشاد ہے وما هم بخارجين من النار اور ان کو دوزخ سے
نصیب نہ ہوگا (سورۃ البقرۃ آیت 167) اسی طرح ایک اور آیت ہے وما هم
عنها بغائبين اور پھر اس (دوزخ) سے باہر نہ ہوں گے (سورۃ الانفطار
16)

تطبیق: جہنم کے بہت سے طبقات ہیں جن میں مختلف قسم کے عذاب
ایک طبقہ حمیم ہے بوجہ ممتاز اور الگ ہونے کے اس کو جہنم سے خارج بھی کہا گیا
ہے اور اس بناء پر کہ جہنم کا ایک طبقہ ہے اس لئے اس کو جہنم ہی کہتے ہیں ابن
کثیر فرماتے ہیں: يسحبون على وجوههم تارة الى الحميم
الجحيم. چہروں کے بل اہل جہنم حمیم کی طرف کھینچا جائے گا اور کبھی جحیم
(تفسیر ابن کثیر ج 6 ص 156)

علامہ زمخشری حمیم کے بارے میں فرماتے ہیں وقيل ان واديا من اودية جهنم
يجتمع فيه صديد اهل النار فينطلق بهم في الاغلال فيغمسون فيه حتى
تنخلع اوصالهم حميم جهنم کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے جو اہل
نار کے پیپ سے بھری ہوگی اہل النار کو جکڑ کر اس میں غوطہ دیا جائیگا (الکشاف
ج 4 ص 451)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں احقر کو آیات میں غور کرنے سے ظناً
یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوزخ میں انواع انواع عذاب ہوں گے کبھی کچھ کبھی کچھ ان
میں سے حمیم اور جحیم بھی ہے پس دونوں کا سلسلہ برابر جاری رہے گا لیکن ہر نوع
باعتبار ایک فرد کے دوسری نوع سے مقدم بھی ہے اور باعتبار دوسرے فرد کے اس
سے مؤخر بھی ہے.

بھی ہے اور دوزخ کا اطلاق کبھی جحیم کے مقابل پر آتا ہے کبھی جحیم سے عام مفہوم
پر کیونکہ جحیم کا جحیم ہونا خود اسی نار کا اثر ہے پس اس سے ملابستہ یعنی ملابست بالنار ہے
معنی اول کے اعتبار سے حمیم کو خارج از جحیم کہہ سکتے ہیں اور معنی ثانی کے اعتبار سے
عدم خروج من النار کا حکم صحیح رہتا ہے اس تقریر پر تمام آیتیں جمع ہو گئیں (بیان
القرآن ج 10 ص 48)

تعارض 170 سورۃ المؤمن

آیت 74

قالوا ضلوا عنا وہ کہیں گے کہ وہ تو ہم سب سے غائب ہو گئے (آیت 74)
اس آیت سے معلوم ہوا کہ شرکاء مشرکین سے آخرت میں غائب ہو جائیں گے لیکن
بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ شرکاء ان کے ساتھ ہوں گے ارشاد ہے انکم

وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم ۔ بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج
رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے۔ (سورۃ الانبیاء آیت 98) اس آیت سے
معلوم ہوا کہ شرکاء ان کے ساتھ جہنم میں ہوں گے۔

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وذلک قبل ان یقرن بہم الہتہم ... شرکاء
کا قول ضلوا عنا اس وقت ہوگا جب یہ شرکاء کہنا تھا ابھی یکجا نہ کیے گئے ...
او ضاعوا عنا فلم نجد منہم ما کنا نتوقع منہم یا غائب ہونے کا یہ مطلب ...
کہ شرکاء ہماری توقع پر پورے نہ اترے (بیضاوی ج 2 ص 262)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قالوا ضلوا عنا ای ذہبوا فلم ینفعونا شرکاء ...
اب ان کا کوئی فائدہ نہیں۔ (ابن کثیر ج 6 ص 155)

علامہ الوسی فرماتے ہیں وہذا لاینافی ماتشعر بہ ان الہتہم مقرونون ...
فی النار لان النار طبقات ولہم فیہا مواقف فیجوز غیبتہم عنہم ...
بعضہا واقترانہم بہم فی بعض اخر۔ جن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ...
اور مشرکین آگ میں یکجا ہوں گے ضلوا عنا ان کے منافی نہیں کیونکہ آگ ...
طبقات ہیں جس میں ان کے مختلف مواقف ہیں تو ممکن ہے بعض مواقف میں ...
اور مشرکین یکجا اور بعض میں ایک دوسرے سے جدا ہوں۔

(۲) ویجوز ان یکون ضلالہم استعارۃ لعدم النفع فحضورہم
کالعدم فذکر فی حقیقۃ فی موضع وعلی مجازۃ فی اخر شرکاء کا ...
سے غائب ہونا ان کے بے کاری سے استعارہ ہو شرکاء کا موجود ہونا گویا ...
ہوتا ہے۔ ان کے یکجا ہونے میں کلام حقیقت پر مبنی ہے اور غائب ہونے میں کلام ...
پر مبنی ہے۔ (روح المعانی 242 ص 86)

آیت 5

وقالوا قلوبنا فی اکنۃ مما تدعونا الیہ ۔ اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی
طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں۔ کفار کے اس قول
کے نقل سے مقصود ان کی مذمت ہے جس سے ان کا باطل اور کاذب ہونا معلوم
ہوتا ہے حالانکہ بعض آیات میں خود ان چیزوں کا اثبات ہے جیسے ارشاد باری ہے
وجعلنا علی قلوبہم اکنۃ وفی آذانہم وقرا اور ہم نے ان کے دلوں پر حجاب
ڈال رکھے ہیں اس سے کہ وہ اس کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں ڈاٹ دے رکھے
ہیں۔ (سورۃ الانعام آیت 25)

تطبیق۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال دیئے ہیں۔
طرح سورۃ بقرہ میں فرمایا ختم اللہ علی قلوبہم ان کے دلوں پر مہر لگا دی ...
ذات کی طرف کی اس لئے کہ ہر چیز کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں ابی السعود فرماتے ہیں
واسناد احداث تلک الحالۃ فی قلوبہم الی اللہ تعالیٰ لاستناد جمیع
الحوادث عندنا من حیث الخلق الیہ سبحانہ وتعالیٰ۔
اور ان کے قلوب کی اس حالت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اسلئے ہوئی ہے کہ
ہمارے نزدیک تمام حوادث من حیث الخلق اللہ کی طرف منسوب ہیں۔ (تفسیر ابی
السعود ج 1 ص 30)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں مقصود کفار کا ان اقوال سے فقدان مطلق
استعداد کا تھا اور یہ باطل ہے اور مقصود حق تعالیٰ کا فقدان استعداد قریب من الفعل
کا ہے اور یہ حق ہے دوسرے غرض ان کی اس کلام سے اظہار تھا اپنے عزم اصرار علی
الکفر سے اور یہ مذموم اور شنیع ہے اور راضی اقیاد سے ہے کیونکہ کلام کا رد کرتا کا ہے

دلول کے اعتبار سے نہیں ہوتا بلکہ غرض کے اعتبار سے ہوتا ہے۔(بیان القرآن ج10 ص51)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ کفار کا یہ کہنا کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں اس سے غرض یہ حضورؐ کی دعوت کو ٹھکراتے ہوئے آپ کو نا امید کرنا تھا فرماتے ہیں۔ قصدوا به اقناط النبی ﷺ عن الاجابة (روح المعانی ج1 ص391)۔

کفار کے اس غرض فاسد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کو بطور مذمت ذکر فرمایا امام رازی فرماتے ہیں فقالوا انا کنا کذلک لم یجز تکلیفنا و توجیه الامر والنهی علینا کفار نے یہ قول اس بنا پر کہا کہ ہم ایسی حالت میں ہیں کہ ہماری طرف امر اور نہی متوجہ کرنا اور ہمیں مکلف ٹھہرانا صحیح نہیں۔(تفسیر کبیر ج27 ص98) یعنی اپنے استعداد کی نفی کردی امام نیشاپوری فرماتے ہیں ووجه الجمع بینه وبین قوله وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی اذانهم وقرا وهو ان الذم انما توجه علی اعتقادهم انهم اذا کانوا کذلک لم یجز تکلیفهم ولا خطابهم بالامر والنهی ان آیات کے مابین توفیق اس طرح ہے کہ کفار کی مذمت ان کے اعتقاد پر ہوئی ان کا یہ خیال تھا کہ ہماری حالت اس قابل نہیں کہ مکلف بن جائیں۔ اور انهم قالوا ذلک علی سبیل الاستهزاء بالله نے ان کی مذمت اس لئے کی کہ کفار نے یہ بطور استہزاء کہا تھا۔(غرائب القرآن ج24 ص62 حاشیہ طبری)

تعارض: 172 سورۃ حم السجدۃ
آیت 47

قالوا اذنٰک مامنا من شهید۔ وہ کہیں گے ہم تو آپ سے یہی عرض کرتے ہیں کہ

ہم میں کوئی مدعی نہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ مشرکین عقیدہ شرک سے بیزار ہوجائیں گے۔ شرکاء کا انکار کردیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیزار نہ ہوں گے بلکہ ان کو پکاریں گے ارشاد ہے وقیل ادعوا شرکاءکم فدعوهم اور کہا جائے گا کہ اپنے ان شرکاء کو بلاؤ چنانچہ وہ ان کو پکاریں گے۔(سورۃ القصص آیت 64)

تطبیق: شرک اور شرکاء کے انکار اور دوبارہ ان کو پکارنے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ پکارنا بدحواسی اور حیرانی کی وجہ سے ہوگا۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ فدعوهم لفرط الحیرة والافلیس هناک طلب حقیقة لسلبه عنادهم انتہائی حیرانی کی وجہ سے پکاریں گے کیونکہ وہاں ان کے پکار کی کوئی حقیقت نہیں۔

۲: دعوهم لضرورة الامتثال علی ان هناک طلبها والغرض من طلب ذلک منهم تفضیحهم علی رؤس الاشهاد۔ ان کا یہ پکارنا امتثال امر کی وجہ سے ہوگا کیونکہ جب ان سے کہا جائے کہ شرکاء کو پکارو تو مشرکین پکاریں گے اور مقصد اس سے ان کا تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہوگا۔(روح المعانی ج20 ص101)

دفع تعارض کے لئے آیت کی یہ توجیہ بھی ہے کہ جملہ مامنا من شهید مشرکین کا قول نہیں بلکہ ان کے معبودین کا قول ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں۔ هذا من قول الآلهة التی کانوا یعبدون نفاقی الدنیا قالوا اعلمناک مامنا من شهید بما قالوا جن معبودان باطلہ کی دنیا میں عبادت کی تھی وہ عرض کریں گے کہ ہم مشرکین کے قول کا اقرار نہیں کرتے۔(معانی القرآن ج3 ص20)

فدعوهم مشرکین کا قول ہوا اور مامنا من شهید شرکاء کا لہذا دونوں میں کوئی

تعارض نہیں۔

تعارض: 173 سورۃ حٰم السجدۃ

آیت 49

لایسئم الانسان من دعاء الخیر وان مسّہ الشر فیؤس قنوط۔ آدمی ترقی کی خواہش سے ان کا جی نہیں بھرتا اور اگر اس کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو ناامید اور ہراساں ہو جاتا ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب انسان کو شر پہنچتا ہے تو ناامید ہو جاتا ہے لیکن ایک آیت میں ہے کے ایسے وقت میں لمبی چوڑی دعا کیں مانگتا ہے ارشاد ہے واذا مسّہ الشر فذو دعاء عریض۔ اور جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو خوب لمبی چوڑی دعا ئیں کرتا ہے۔(سورۃ حٰم السجدۃ 51)

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ شر کے وقت ناامید ہو جاتا ہے اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شر کے وقت پرامید ہو جاتا ہے۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں الحال الثانی شان بعض غیر البعض الذی حکی عنہ الیأس والقنوط۔ پہلی آیت میں ایک انسان کی حالت کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں دوسرے انسان کی حالت کا ذکر ہے۔ اوشان الکل فیہ الکل فی بعض الاوقات یا انسان بعض اوقات پرامید ہو کر اللہ سے مانگتا ہے اور کسی وقت ناامید ہو جاتا ہے یہ اختلاف اوقات پر محمول ہے۔(روح المعانی ج 25 ص 5)

علامہ شبیر احمد عثانی فرماتے ہیں اور خلاصہ یہ کہ بعض اوقات اسباب پر نظر کر کے دل اندر سے مایوس ہوتا ہے اس حالت میں بھی بوجہ اس اور پریشان ہو کر دعا کے ہاتھ بے اختیار خدا کی طرف اٹھ جاتے ہیں قلب میں ناامیدی ہے اور زبان پر یااللہ

ہی۔(تفسیر عثانی 625) ناامیدی دل میں اور زبان پر دعا ہو تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں زبان سے دعا کرتا ہے مگر دل میں مایوسی ہوتی ہے یا یوں کہا جاوے کہ اول اول دعا خوب کرتا ہے پھر بعد چندے مایوس ہو کر چھوڑ دیتا ہے۔(بیان القرآن ج 5 ص 5)

تعارض: 174 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

وتراھم یعرضون علیھا خشعین من الذل ینظرون من طرف خفی۔ اور آپ ان کو اس حالت میں دیکھیں گے کہ وہ دوزخ کے روبرو پیش کیے جائیں گے مارے ذلت کے جھکے ہوئے ہوں گے اور سست نگاہ سے دیکھیں گے سورۃ ق میں ہے۔ فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید۔ سو اب ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ ہٹا دیا سو آج تیری نگاہ بڑی تیز ہے۔(آیت 22) سست نگاہ اور تیز نگاہ میں تعارض ہے۔

تطبیق: طرف خفی سے مراد دل کی آنکھ ہے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وانما ینظرون بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا وعین القلب طرف خفی۔ یہ دل کی آنکھوں سے دیکھیں گے کیونکہ ان کا حشر اس حال میں ہوگا کہ اندھے ہوں گے اور دل کی آنکھ طرف خفی ہے۔(قرطبی ج 16 ص 45)

امام قرطبی فبصرک الیوم حدید کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ وقیل المراد بصر العین وھو الظاھر مراد آنکھ کی نظر ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے(قرطبی ج 16 ص 15)

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ احدھما البصر المعروف والثانی العلم

(زاد المسیر ج 8 ص 22) تیز نگاہ سے مراد علم ہے یعنی دنیا میں ان کے [illegible] کے راستے بند تھے۔ ختم اللہ علی قلوبھم لیکن آج پردے ختم ہو جائیں [illegible] اور حق کو بالکل ظاہر باہر دیکھ کر جان لے گا۔ کہ واقعی دنیا میں جو کچھ انبیاء لے کر [illegible] سے آیا تھا وہ بالکل سچ اور حق تھا تیز نگاہ سے مراد علم لیں تو تیز نگاہ اور سست نگاہ میں کوئی منافات نہیں۔

تعارض: 175 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

ینظرون من طرف خفی۔ سست نگاہ سے دیکھتے ہوں گے اس آیت سے [illegible] ہوا کہ کفار کی آخرت میں آنکھیں ہوں گی ان سے دیکھیں گے لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے ونحشرہ یوم القیامۃ اعمیٰ۔ اور قیامت کے روز ہم ان کو اندھا کر کے اٹھائیں گے۔ (سورۃ طٰہٰ)

تطبیق: ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ لانھم ینظرون الی النار بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا۔ ان کا دیکھنا دل کی آنکھوں سے ہوگا کیونکہ یہ لوگ اندھے اٹھائے جائیں گے اس لحاظ سے اندھا ہونے اور دیکھنے میں کوئی منافات نہیں۔ دوسری تفسیر بیان کرتے ہیں کہ ان پر اس روز ایسی ذلت سوار ہوگی کہ ذلت سے [illegible] دیکھتے ان کی نظر چلی جائے گی۔ حتی کادت اعینھم ان تغور فتذھب
(تفسیر طبری ج 13 ص 42)

اس تفسیر کے مطابق ابتدا میں ان کی نظر ہوگی لیکن انتہاءً اندھے ہو جائیں گے۔

امام فراء فرماتے ہیں وقال بعضھم نظروا الی النار بقلوبھم [illegible] یروھا باعینھم لانھم یحشرون عمیاً۔ (معانی القرآن ج 3 ص 26)

دل کی آنکھوں سے دیکھنے کی تفسیر کو علامہ زمخشری اور علامہ آلوسی نے تعسف اور تکلف فرمایا ہے امام رازی اس تعارض کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ فلعلھم یکونون فی الابتداء ھکذا ثم یجعلون عمیا او لعل ھذا فی قوم وذلک فی قوم آخرین۔ شاید ابتدا میں نظر لگتی ہو پھر اندھے ہو جائیں یا دیکھنا ایک قوم کے بارے میں ہو اور اندھا ہونا کسی دوسری قوم کے بارے میں ہو (تفسیر کبیر ج 25 ص 182)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور دوسری آیت میں جو اندھے ہونے کی خبر دی ہے وہ حشر کے وقت ہے اور یہ (دیکھنا) اس کے بعد چنانچہ وہاں نحشرہ مصرح ہے۔
(بیان القرآن ج 10 ص 77)

لفظ نحشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کے وقت اندھے ہوں گے۔

تعارض: 176 سورۃ الزخرف

آیت 31

وقالوا لولا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم۔ اور کہنے لگے یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے نزدیک نبوت بشریت کے منافی نہیں کیونکہ قرآن کا نزول کسی بڑے آدمی پر ہو تو اس کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ سورۃ التغابن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی عقیدہ تھا کہ کیا کہیں بشر بھی پیغمبر اور ہادی ہو سکتا ہے ارشاد باری ہے۔ ذلک بانہ کانت تاتیھم رسلھم بالبینت فقالوا ابشر یھدوننا۔

یہ اس سبب سے ہے کہ ان لوگوں کے پاس پیغمبر دلائل واضحہ لیکر آئے تو انھوں نے

کہا کہ آدمی ہم کو ہدایت کریں گے۔

تعلیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ما زالوا ینکرون ان یبعث اللہ بشرا قلما علموا بتکریر اللہ الحجج ان الرسل لم یکونوا الا رجالا من اهل ... جاء وا بالانکار من وجه آخر وهو تحکمهم ان یکون احدهما ... کا یہ عقیدہ تھا کہ بشر رسول نہیں ہوسکتا لیکن جب دلائل سے اللہ نے ثابت ... رسول اهل قری کے رجال ہی ہوسکتے ہیں تو کفار نے انکار کا ایک ... اختیار کر کے تحکما کہا کہ رسالت کسی بڑے آدمی کو ملنی چاہیے۔ (تفسیر کشاف ... ص 248)

اس تفسیر کے مطابق کفار نبوت اور بشریت کے مابین تنافی کے قائل ہیں ... یہ قول اقرار انہیں یلکہ تحکما ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ... انزول الخ پر ان ابن کہنے سے شبہ نہ کیا جائے کہ بشر اور نبوت میں منافات ... ہے کہ ایک ان کا عقیدہ تھا اور ایک علی سبیل التنزل و التسلیم۔ (بیان ... ج 10 ص 87)

تعارض: 177 سورۃ الدخان

آیت 49

ذق انک انت العزیز الکریم۔ لے چکھ تو بڑا معزز مکرم ہے آیت سے ظاہر ... نکلتا ہے کہ دوزخی عزت و اکرام والا ہوتا ہے حالانکہ وہ تو خوار اور ذلیل ... ذلت اور توہین کی انتہا ہو گی جیسے ایک ارشاد باری ہے۔ سیدخلون جہنم داخرین۔

تعلیق: دراصل یہ آیت ابوجہل کے بارے میں ہے اس نے حضور ...

ما بین جبلیها اعز و لا اکرم منی۔ مجھ سے زیادہ عزت اور اکرام والا کوئی نہیں۔

زمخشری فرماتے ہیں علی سبیل الهزؤ والتهکم بمن کان یتعزز ویتکرم علی قومه۔ (الکشاف ج 4 ص 282)

یہ بطور استہزاء اس سے کہا جائے گا جو اپنی قوم میں اپنے تئیں معزز و مکرم جانتا تھا۔ حافظ ابن کثیر ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں ای لست بعزیز و لا کریم۔ (ابن کثیر ج 6 ص 260) تو معزز و مکرم نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں ای ما قاله انک انت الذلیل المهان تو ذلیل و خوار ہے (قرطبی ج 16 ص 151)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں فی زعمک قال البغوی (مظہری ج 8 ص 376) بغوی کہتے ہیں کہ اس کے گمان کے مطابق اس کو معزز و مکرم کیا جائے گا۔

ابن الجوزی اس کے تین معنی بیان کرتے ہیں

۱۔ انه قیل ذلک استهزاء قاله سعید بن جبیر و مقاتل۔ مقاتل اور سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ اس کو استہزاء کہا جائے گا۔

۲۔ انت العزیز الکریم عند نفسک قاله قتادة۔ قتادہ کہتے ہیں کے معنی یہ ہے کہ تو اپنے تئیں معزز و مکرم ہے۔

۳۔ انت العزیز فی قومک الکریم علی اهلک حکاه الماوردی ماوردی بیان کرتے ہیں کہ تو اپنی قوم میں معزز ہے اور اپنے اہل کے نزدیک مکرم۔ (زاد المسیر ج 7 ص 350) اللہ تعالیٰ اور شریعت کے نزدیک دوزخی ہرگز مکرم و معزز نہیں۔

تعارض: 178 سورۃ الجاثیہ

آیت 28

وتری کل امۃ جاثیۃ اور آپ ہر فرقہ کو دیکھیں گے کہ زانو کے بل گرے پڑے ہوں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیک لوگوں کو بھی قیامت کی ہولناکیوں کا سامنا کرنا پڑے گا حالانکہ بعض آیات میں اس کی نفی ہے ارشاد ہے وھم من فزع یومئذ آمنون اور وہ لوگ بڑی گھبراہٹ سے اس روز امن میں رہیں گے۔ (سورۃ النمل آیت 89)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما جاثیۃ مجتمعۃ۔

ابن عباس ؓ فرماتے ہیں تمام فرقے مجتمع ہوں گے۔ (الکشاف ج 4 ص 292) فرقوں کے مجتمع ہونے میں ضروری نہیں کہ نیک لوگوں کو قیامت کی ہولناکی کا سامنا ہو۔ امام قرطبی فرماتے ہیں قیل ھو خاص بالکفار زانو کے بل گرنا کفار کے ساتھ خاص ہے۔ (قرطبی ج 16 ص 174) مسلمان اس سے محفوظ رہیں گے امام فراء فرماتے ہیں کل اھل دین جاثیۃ مجتمعۃ للحساب ہر ملت والے حساب کے لئے مجتمع ہوں گے۔ (معانی القرآن ج 3 ص 48)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں، والجثو للکفار خاصۃ، زانو کے بل گرنا صرف کفار کے ساتھ خاص ہے۔ وقیل عام یا سب کیلئے ہوگا مومن اور کافر (غرائب القرآن ج 25 ص 96 حاشیہ طبری)۔

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں، والظاہر عموم کل امۃ من مومن وکافر آیت کے ظاہر سے عموم معلوم ہوتا ہے (البحر المحیط ج 8 ص 50)۔

مولانا اشرف علی تھانوی ؒ فرماتے ہیں۔ لفظ کل اگر عام ہو تو ظاہر ہول کا ثبوت مقبولین

کے لئے بھی لازم آتا ہے لیکن ممکن ہے کہ بہت تھوڑی دیر کے لئے ہونے سے وہ معتد بہ نہ ہو اس لئے نفی فزع کی نصوص سے اس کا تعارض نہ ہوگا۔ (بیان القرآن ج 10 ص 114)

تعارض: 179 سورۃ الجاثیہ

آیت 32

قلتم ماندری ماالساعۃ ان نظن الا ظنا تم کہا کرتے تھے کہ ہم نہیں جانتے کہ قیامت کیا چیز ہے محض ایک خیال سا تو ہم کو بھی ہوتا ہے۔

ان نظن سے معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ جی اٹھنے میں ان کا شک تھا جبکہ اس قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعث بعد الموت کو یقیناً نہیں مانتے ارشاد باری ہے۔ وقالوا ماھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا۔ اور یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات نہیں ہے ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں۔ (سورۃ الجاثیہ آیت 24)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں، ویمکن الجواب بان الکفار لعلھم افترقوا فرقتین فرقۃ جازمۃ بنفی البعث وفرقۃ متحیرۃ فیہ۔ جواب ممکن ہے کہ کفار کے دو گروہ ہوں ایک فرقہ یقیناً نفی بعث کا قائل ہے اور دوسرا بعث بعد الموت میں شک کرنے والا ہو۔ (الصاوی ج 4 ص 73)۔

علامہ آلوسی نے بھی ایک یہی جواب دیا ہے۔ کہ دونوں اقوال بعث بعد الموت کی نفی اور اس کا ظن اس بارے میں دو فرقے ہیں ہر ایک قول کا الگ الگ فرقہ قائل ہے۔ دوسرا جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں اقوال کے قائل ایک ہی فرقہ

کے لوگ ہوں۔ الا ان کل قول فی وقت وحال۔ دونوں اقوال کا وقت [illegible]

کے مطابق ہے کبھی جزماً بعث بعد الموت کی بات کرتے ہیں کبھی تردد کا قول [illegible]

ہیں۔

تیسرا جواب دیتے ہیں۔ وقیل المجزوم هناك بنفي وقوعها والظن من نفي

وقوعها بمجرد امكانها فهم مترددون بإمكانها الذاتي جازمون

وقوعها بالفعل تو قیامت کے عدم وقوع کا یقین ہے لیکن امکان ذاتی

طور پر وقوع قیامت کے بارے میں تردد ہے (روح المعانی ج 13 ص 2[illegible])

یعنی یہ یقین تھا کہ بالفعل تو قیامت واقع نہیں ہوگی لیکن بالذات وقوع ممکن ہے

اس کے امکان ذاتی میں تردد تھا۔

تعارض: 180 سورۃ الاحقاف

آیت 9

وما ادری ما یفعل بی ولا بکم۔ اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا

اور نہ تمہارے ساتھ۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور کو اپنا انجام [illegible]

خاتمہ کا پتہ نہیں۔ حالانکہ حضور کو دوسری آیت میں حسن خاتمہ کا بتادیا۔ ارشاد باری

لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی [illegible]

خطائیں معاف فرمائے۔ (سورۃ الفتح آیت 2)۔

تطبیق: اس آیت میں حضورؐ نے اپنے علم غیب کی نفی کی ہے۔ جس کی [illegible]

ہوتی ہے وہ تو بتادیں لیکن جس کی وحی نہیں ہوتی اس کا مجھے علم نہیں۔ حضور

اور مؤمنین کا انجام معلوم تھا اس لئے مولانا تھانوی ما ادری کی تفسیر میں فرماتے [illegible]

مجھ کو مغیبات میں سے بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر [illegible]

القرآن ج 11 ص 3)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں لانہ لا علم لی بالغیب۔ ما ادری اس لئے کہا کہ مجھے

غیب کا علم نہیں جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام سے فرعون نے سوال کیا۔ قال فما بال

القرون الاولی فرعون نے کہا کہ اچھا تو پہلے لوگوں کا کیا حال ہوا کے جواب میں

فرمایا قال علمها عند ربي في كتاب موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں کا علم میرے پروردگار

کے پاس دفتر میں ہے۔ (سورۃ طٰہٰ آیت 51 ص 52)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں جب ما ادری ما یفعل نازل ہوئی تو کفار خوش

ہوئے کہ ہم میں اور رسول میں اب کچھ فرق نہ رہا اللہ تعالیٰ نے آیت لیغفر لك الله

ما تقدم من ذنبك وما تأخر نازل کی تو صحابہ کرام نے کہا هنيئا لك يا نبي قد علمنا

ما یفعل بك۔ تجھے مبارک ہو اے نبی ﷺ ہم نے جان لیا کہ آپ کا انجام کیا ہے۔

(مظہری ج ۸ ص ۳۹۵)

امام قرطبی فرماتے ہیں لیغفر لك الله کے نزول کے ساتھ ما ادری والی آیت منسوخ

ہوگئی لیکن پھر فرماتے ہیں نسخ کا قول صحیح نہیں ہے اس وجہ سے کہ یہ خبر ہے اور خبر

منسوخ نہیں ہوتی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں تمام تر خطاب مشرکین سے ہے حضور ﷺ کو

کفار کا اور اپنا انجام آخرت کے بارے میں معلوم تھا بلکہ وہ تو ہمیشہ اس کی تبلیغ

کیا کرتے تھے۔ پھر کیسے فرماسکتے ہیں کہ مجھے تمہارا اور اپنا انجام معلوم نہیں۔ اس لیے

حسن کے قول کو صحیح کہہ کر نقل کیا ہے۔ وما ادری ما یفعل بی ولا بکم فی الدنیا

مجھے اپنے بارہ میں اور کفار کے بارے میں دنیا کے اندر معلوم نہیں کہ کس قسم کے

حالات پیش آئیں گے۔ بیماری، صحت، غنی یا فقر وغیرہ۔ امام قرطبی نے ایک

اور معنی بھی نقل کیا ہے۔

وقیل المعنی لا ادری ما یفرض علی وعلیکم من الفرائض۔ مجھے معلوم نہیں کہ آئندہ مجھے اور آپ کو کیا فرائض سونپے جائیں گے۔ (قرطبی ج16 ص186)۔

حافظ ابن کثیر نے ضحاک کا قول نقل کیا ہے۔ ما ادری بما ذا امر و بما ذا انھی بعد ھذا۔ ابن کثیر ج6 ص277) مجھے معلوم نہیں کہ اس کے بعد کیا امر اور نہی ہوگی۔

تعارض: 181 سورۃ محمد

آیت 36

ولا یسئلکم اموالکم۔ اور وہ تم سے تمہارا مال طلب نہیں کرتا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی سے کسی کا مال طلب نہیں کیا جاتا ہے حالانکہ بعض آیات میں صراحۃ مال طلب کیا گیا ہے خاص کر وہ آیات جن میں زکوٰۃ کا ذکر ہے ارشاد ہے خذ من اموالھم صدقۃ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجیے ایک اور ارشاد ہے من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا۔ کون شخص ہے جو اللہ کو قرض دے اچھے طور پر قرض دینا۔ (سورۃ البقرۃ آیت 245)

تطبیق: ای ولا یسئلکم جمیعا انما یقتصر منکم علی ربع العشر۔ تمام اموال طلب نہیں کرتا صرف چالیسویں حصے پر اکتفا کرتا ہے۔ (الکشاف ج4 ص330)۔

یعنی سارا مال نہیں لیتا بلکہ صرف ڈھائی فیصد لیتا ہے علامہ آلوسی نے کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

۱۔ والمعنی ان تؤمنوا لا یسئلکم جمیع اموالکم کما یاخذ من الکافر جمیع مالہ۔ ایمان لے آؤ تو تم سے کافر کی طرح سارا مال نہ لیا جائیگا۔ جنگ میں کافر کا سارا مال مال غنیمت بن جاتا ہے۔

۲۔ لا یسئلکم ما ھو لکم حقیقۃ والما یسئلکم ما لہ عز وجل فھو مالک لھا۔ تم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقۃ اللہ تعالیٰ کا ہے معنی یہ ہوا کہ تم سے جو لیتا ہے وہ تمہارا مال نہیں وہ اس کا دیا ہوا ہے گویا وہ اپنا مال لے رہا ہے اس لئے فرمایا کہ تم سے نہیں مانگتا۔

۳۔ ولا یسئلکم اموالکم لحاجتہ سبحانہ الیھا بل لیرجع الفائدۃ الیکم۔ اللہ تعالیٰ تم سے مال نہیں لیتا بلکہ دوبارہ تم پر خرچ کرنے کے لئے لیتا ہے۔ کیونکہ اللہ مال کا محتاج نہیں۔

۴۔ لا یسئلکم رسول اللہ ﷺ شیئا من اموالکم اجرا علی تبلیغ الرسالۃ۔ رسول ﷺ تم سے تبلیغ کی اجرت نہیں مانگتا کہ تمہارے اموال تبلیغ کی اجرت میں تم سے لے لے (روح المعانی ج26 ص81)۔

تعارض: 182 سورۃ الحجرات

آیت 13

یا ایھا الناس انا خلقنکم من ذکر و انثی۔ اے آدمیوں ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے۔ اس آیت میں انسان کی تخلیق کی نسبت ایک مرد اور ایک عورت کی طرف ہوئی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے فانا خلقنکم من تراب۔ تو ہم نے تم کو بنایا مٹی سے (سورۃ الحج آیت 5)

ایک مقام پر فرمایا خلق من ماء دافق۔ بنا ہے ایک اچھلتے ہوئے پانی سے (سورۃ الطارق آیت 6)۔

ایک اور ارشاد ہے ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا ایک جان سے (سورۃ الاعراف آیت 189) انسان کی تخلیق کی نسبت مرد

عورت کی طرف' مٹی کیطرف 'منی کیطرف اور ایک نفس کی طرف کرنے میں بظاہر بہت بڑا تضاد ہے یہ سب نسبتیں ایک وقت میں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں۔

تطبیق: ہر انسان کی تخلیق کی نسبت نفس واحدہ' مٹی' منی اور ماں باپ کی طرف صحیح ہے ان میں سے ہر ایک انسان کے لئے اصل ہے اور اپنے اصل کی طرف نسبت صحیح ہوتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بعض اصل بعید ہے اور بعض اصل قریب انسان کی تخلیق کی نسبت کبھی اصل قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی اصل بعید کی طرف۔ مٹی تمام انسانوں کے لئے اصل بعید ہے اول اللہ تعالیٰ نے مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان سے انسانیت کا سلسلہ چلا۔ مٹی کی طرف نسبت اس لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ انسان کی تمام خوراکیں مٹی سے تیار ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ زمین سے غلے' اناج' پھل اگاتا ہے انسان خوراک کھاتا ہے اس سے خون اور منی بنتی ہے منی سے انسان بنتا ہے۔

ماں باپ کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ ان دونوں کے ملاپ سے اولاد پیدا ہوتی ہے منی کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ رحم مادر کے اندر اسی قطرہ سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ اللہ کا ارشاد ہے وقد خلقکم اطوارا اور اس نے بنایا تم کو مختلف اطوار (طرح طرح) سے (سورۃ نوح آیت 14) تراب طور اول ہے حضرت آدم بھی ایک طور ہیں۔ منی اور ماں باپ بھی اطوار ہیں۔ (اضواء البیان ج 10 ص 270)

ہر طور کی طرف نسبت صحیح ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقد خلقکم اطوارا یعنی تارات خلقکم اولا ترابا ثم خلقکم نطفا (الکشاف ج 4 ص 618)

آیت 45

فذکر بالقرآن من یخاف وعید۔ سو آپ قرآن کے ذریعے سے ایسے شخص کو نصیحت کرتے رہیے جو میری وعید سے ڈرتا ہے۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو وعید سے ڈرتا ہے اس کو نصیحت کیجئے جو نہیں ڈرتا اس کو نصیحت نہ کیجئے۔ لیکن تذکیر کے بارے میں جو اور آیات ہیں ان میں مطلقا نصیحت کا حکم ہے خواہ کوئی وعید سے ڈرتا ہے یا نہیں ارشاد باری ہے فذکر انما انت مذکر سو آپ نصیحت کر دیا کیجئے آپ تو بس صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔ (سورۃ الغاشیۃ آیت 21)

تطبیق: تذکیر اور نصیحت کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص۔ عام وہ تذکیر ہے کہ جس سے کسی کو نفع ملے یا نہ ملے لیکن آپ ؐ کا کام ہے کہ برابر نصیحت کرتے رہیں۔ جیسے ارشاد ہے ان علیک الا البلاغ۔ آپ کے ذمہ تو صرف پہنچانا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 48)

اسی طرح فرمایا ما انت علیھم بجبار آپ ان پر جبر کرنے والے نہیں۔ دوسری تذکیر اور نصیحت خاص اور فائدہ مند ہے جس سے نفع ہو تو نفع ان لوگوں کو ملتا ہے جو اللہ کی وعید سے اور اس سے ڈرتے ہیں جیسے ارشاد ہے۔ انما انت منذر من یخشاھا مومن بھی آپ کی تذکیر سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے وذکر فان الذکری تنفع المومنین۔ اور سمجھاتے رہیے کیونکہ سمجھانا ایمان والوں کو نفع دے گا۔ (سورۃ الذاریات آیت 55)۔

امام قرطبی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں وخص المومنین لانھم المنتفعون بھا۔ (قرطبی ج 17 ص 55) علامہ زمخشری فرماتے ہیں من یخاف وعید کقولہ انما انت منذر من یخشاھا لانہ لاینفع الا فیہ دون المصر علی

الکفر. (الکشاف ج4 ص394).

جو کفر پر مصر ہو اس کو نصیحت سے گا تو حضور کو مطلقاً تذکیر کا حکم ہے لیکن مومن
ڈرنے والے کا ذکر اس لئے کیا کہ یہ لوگ اس تذکیر سے فائدہ حاصل کرنے
والے ہوتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ کسی اور کو نصیحت نہ کی جائے۔ جس کی وجہ
تذکیر کی آیات کے مابین تعارض پیدا ہو جائے۔ حکیم الامت حضرت تھانوی فرماتے
ہیں عام تذکیر سے سب کو اور خاص تذکیر نافع سے فذکر بالقرآن من یخاف
وعید (بیان القرآن ج11 ص57)

تعارض: 184 سورۃ الذاریات

آیت 50

ففروا الی اللہ تو تم اللہ ہی کی طرف دوڑو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عباد کو اپنی ذات کی طرف ترغیب دی ہے لیکن دوسری
آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات ڈرایا ہے جس کے وجہ سے اس کی طرف
عدم رغبت معلوم ہوتی ہے فرمان باری ہے ویحذرکم اللہ نفسہ۔ اور خدا تعالیٰ تم کو اپنی
ذات سے ڈراتے ہیں۔ (آل عمران آیت 30)۔

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں معناہ فروا الیہ الی طاعتہ من معصیتہ۔ اللہ کی
معصیت سے اس کی طاعت کی طرف دوڑو۔ (معانی القرآن ج3 ص89)

ابن الجوزی فرماتے ہیں (ففروا الی اللہ) بالتوبۃ من ذنوبکم۔ اپنے گناہوں سے توبہ
کے ذریعہ اللہ کی طرف دوڑو۔ (زاد المسیر ج8 ص41)

امام رازی ویحذرکم اللہ نفسہ کا معنی بیان کرتے ہیں ای یخوفکم عذابہ
او عقاب نفسہ تم کو اپنے عذاب یا عقاب سے ڈراتا ہے (مسائل الرازی

ص326)۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی طرف دوڑنا اور اس کے عذاب سے ڈرانا ان
دونوں میں کوئی منافات نہیں بلکہ یہی اصلی ایمان ہے کیونکہ ایمان تو خوف اور امید
کے درمیان ہے۔

اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات سے ڈرانا بھی اس کی رحمت ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں
وعن الحسن من رأفتہ بھم ان حذرھم نفسہ۔ یہ اللہ کی مہربانی ہے کہ عباد کو اپنی ذات
ڈراتا ہے (الکشاف ج1 ص353)۔

قرآن مجید میں اس جملہ ویحذرکم اللہ نفسہ کے بعد واللہ رؤف بالعباد مذکور ہے جس
سے علامہ زمخشری سے نقل کردہ قول کی تائید ہوتی ہے۔

تعارض: 185 سورۃ الذاریات

آیت 58

ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین۔ اللہ خود ہی سب کو رزق پہنچانے
والا ہے قوت والا نہایت ہی قوت والا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق دینے والا صرف اللہ ہے لیکن بعض آیات سے اس
کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے واللہ خیر الرازقین۔ اور اللہ سب سے
اچھا روزی پہنچانے والا ہے (سورۃ الجمعۃ آیت 11) معلوم ہوا کہ غیر اللہ بھی رازق
ہو سکتا ہے۔

تطبیق: ایک رزاق ہے اور ایک رازق ہے رزاق کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا۔
امام راغب فرماتے ہیں والرزاق لا یقال الا للہ فرماتے ہیں والرازق یقال لخالق
الرزق ومعطیہ والمسبب لہ وھو اللہ تعالیٰ ویقال ذلک للانسان الذی یصیر سببا فی
وصول الرزق۔ رازق رزق کے خالق اور اس کے عطا کرنے والے کو کہتے ہیں

رازق کا اطلاق اس انسان پر بھی ہوتا ہے جو رزق کا سبب بن جائے۔ (مفردات القرآن ص 194) خیر الرازقین میں رازق کا ذکر ہے جلالین میں ہے ا[illegible] المعطین (ص 284) سب سے بہتر عطا کرنے والا۔

علامہ آلوسی سورۃ الحج آیت وان اللہ ھو خیر الرازقین کی تفسیر میں [illegible] ہیں استدل بذلک علی انہ قد یقال لغیرہ تعالی رازق والمراد بہ معطی اس سے [illegible] ہوا کہ کبھی غیر اللہ پر رازق کا اطلاق ہوتا ہے جب معنی میں عطا کرنے والے [illegible] ہو۔ (روح المعانی ج 17 ص 188)۔

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں یقال کل انسان یرزق عائلتہ ای من رزق اللہ۔ کہا جاتا ہے کہ ہر انسان اپنے کنبے کو رزق دیتا ہے یعنی اللہ کے رزق [illegible] (جلالین ص 461)

تعارض: 186 سورۃ الطور

آیت 9

یوم تمور السماء مورا جس دن آسمان تھرتھرانے لگے گا۔ دوسری آیت [illegible] معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پھٹ جائے گا۔ ارشاد ہے اذا السماء انشقت جب آسمان پھٹ جاویگا۔ (الانشقاق 1)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں [illegible] التعاقب دونوں کا تحقق ہوسکتا ہے۔ (بیان القرآن ج 11 ص 65)۔

علامہ آلوسی تمور کا معنی بیان کرتے ہیں۔ تضطرب کما قال ابن عباس [illegible] روایۃ عنہ۔ تشقق ابن عباس سے ایک روایت بھی ہے کہ تمور کا معنی تشقق [illegible] آسمان پھٹ جائے گا۔ اس روایت کی بنا پر دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں [illegible] انشقاق اور مور کا معنی ایک ہے۔ (روح المعانی ج 27 ص 46)

تعارض: 187 سورۃ الطور

آیت 21

کل امریء بما کسب رھین۔ اور ہر آدمی اپنی کمائی میں پھنسا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک نفس اپنی کمائی یعنی عمل میں پھنسا ہوا ہے۔ کوئی مستثنیٰ نہیں لیکن سورۃ المدثر کی آیت کل نفس بما کسبت رھینۃ الا اصحاب الیمین۔ ہر ایک جی اپنے کئے کاموں میں پھنسا ہوا ہے مگر داہنی طرف والے (آیت 39)

اس آیت میں اصحاب الیمین مستثنیٰ ہیں اور یہ دونوں آیات میں تعارض ہے۔

تطبیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان آیۃ الطور ھذہ تخصصہا آیۃ المدثر سورۃ مدثر کی آیت سورۃ الطور کے عموم سے خارج ہے یعنی عام کی تخصیص کی گئی ہے۔ (اضواء البیان ج 10 ص 275)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فان عمل صالحاً فکھا وخلصہا والا اوبقہا (الکشاف ج 4 ص 411) اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہمیشہ کی ہلاکت اور بربادی ہوگی۔

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اعمال کا مکلف بنایا ہے۔ یہ اس پر قرضہ ہے جس کی وجہ سے اس کا نفس گروی ہے گا۔ اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہلاکت اور بربادی ہوگی تقریباً اکثر تفاسیر میں یہی لکھا ہے۔

تعارض: 188 سورۃ النجم

آیت 43

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔ اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش

سے بات کرتے ہیں ان کا ارشاد بھی وحی ہے۔ جو ان تک پہنچائی جاتی ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ کی ہر بات وحی کی ہے۔ لیکن دیگر نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اجتہاد بھی کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے عفا اللہ عنک لم اذنت لھم اللہ نے آپ کو معاف کر دیا ہے آپ نے ان کو اجازت کیوں دے دی تھی۔ (سورۃ التوبہ آیت 43)

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں یقول ما ینطق ھذا القرآن برایہ انما ھو وحی وذلک ان قریشا قالوا انما یقول القرآن من تلقا منزل تکلیبھم (معانی القرآن ج ٣ص ٩٥)

اس آیت میں صرف کفار کے قول کی تردید ہے ان کا خیال تھا یہ قرآن حضورؐ اپنی طرف سے بناتے ہیں تو جواب آیا کہ اللہ کی طرف سے ہے اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے تھے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ویحتج بھذہ الآیۃ من لا یری الاجتھاد للانبیاء یجاب بان اللہ سوغ لھم الاجتھاد کان الاجتھاد وما یستند الیہ کلہ وحیاً لا نطقاً عن الھویٰ۔ (الکشاف ج4 ص418)

بعض اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انبیاء کرام کے لئے اجتہاد کی گنجائش نہیں لیکن اللہ نے ان کو اجتہاد کی اجازت دی ہے ان کا اجتہاد اور ہر وہ بات جو ان کی طرف منسوب ہو اس کی بنیاد خواہش نفس نہیں بلکہ وحی ہوتی ہے یعنی نبی کا اجتہاد بھی تالا وحی بن جاتا ہے کیونکہ نبیؐ کے اجتہاد کی وحی کیساتھ تائید اور تصحیح ہو جاتی ہے، نبیؐ غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں وھذا مما یحتج بہ من لا یجیز للنبیؐ ان یجتھد ولیس مما ظنوا لان اجتھاد الرای اذا صدر عن الوحی جاز ان

ینسب الی الوحی۔ (زاد المسیر ج 8 ص 63) جن کا گمان ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نبیؐ کے لئے اجتہاد کی اجازت نہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اجتہاد کی اجازت جب وحی سے ہوئی تو اب نبیؐ کے اجتہاد کو وحی کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

تعارض: 189 سورۃ النجم

آیت 39

وان لیس للانسان الا ما سعیٰ۔ اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی اس کا حاصل یہ ہوا کہ کسی کو دوسرے کے عمل سے فائدہ نہ ملے گا لیکن ایک ارشاد خداوندی سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے عمل سے فائدہ ملے گا۔ والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنابھم ذریتھم ۔اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کی اولاد کو بھی ان کے ساتھ شامل کر دیں گے۔ (سورۃ الطور آیت 21) اولاد کے درجے بلند ہوں گے۔ یہ ان کو ان کے آباء کے عمل کی وجہ سے ملے۔

تطبیق: ابن الجوزی نے ان دونوں آیتوں کے تعارض کو دور کرنے کے لئے کئی جوابات دئے ہیں۔

(۱) لیس للانسان الا ما سعیٰ منسوخ ھے اس آیت سے والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم' لیکن اس قول کی تردید کی ہے کہ ھذا خبر والاخبار لا تنسخ' یہ خبر ہے اور اخبار میں نسخ واقع نہیں ہوتا۔ ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں کہ لیس للانسان الا ما سعیٰ جمہور کے نزدیک محکم ہے۔

(۲) ان ذلک کان لقوم ابراھیم وموسیٰ واما ھذہ الامۃ فلھم ما سعوا وما سعیٰ لغیرھم۔ دوسرے کی سعی سے فائدہ نہ ملنا حضرت ابراھیم

اور حضرت موسیٰ کی امت کے لئے تھا امت محمدیہ کے لئے اپنی اور غیر کی سعی سے فائدہ ملتا ہے۔ (ورنہ ایصال ثواب کا مسئلہ ختم ہو جائیگا) (نعمانی)

۳: ان المراد بالانسان ههنا الكافر فاما المؤمن فله ماسعیٰ وماسعی له قاله الربیع بن انس۔ ربیع بن انس کہتے ہیں الانسان سے مراد کافر ہے مومن کو اپنے اور دوسرے کے عمل کا فائدہ ملے گا لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اس قول کی لیس بشئ کہہ کر تردید کی ہے۔ کیونکہ کافر کا عمل ضائع ہو جاتا ہے۔ امام رازی نے اس سے کافر مراد لینے کے قول کو ضعیف کہا ہے۔

۴: انه لیس للانسان الاماسعیٰ من طریق العدل فامامن باب الفضل فجائز ان یزیده الله عزوجل مایشاء قاله الحسن بن فضل۔ حسن بن فضل کہتے ہیں صرف اپنے عمل کا فائدہ اللہ کا عدل ہے اور دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا اس کا فضل ہے جس کے لئے جتنا چاہیں زیادہ کردیں۔ (اللہ کا فضل اس کے قانون کا پابند نہیں۔) (نعمانی)

۵: ان ماسعیٰ مانوی قاله ابوبکر الوراق کہتے ہیں ماسعیٰ سے مراد مانویٰ ہے یعنی اس نے جو نیت کی ہے۔ امام قرطبی نے بھی یہ قول نقل کر کے ساتھ حدیث ذکر کی ہے یبعث الله الناس یوم القیامة علی نیاتهم۔ اللہ تعالیٰ لوگوں کو قیامت کے دن ان کی نیتوں کے مطابق اٹھائیں گے۔

۶: لیس للکافر من الخیر الاماعمله فی الدنیا فیثاب علیها فیها حتی لایبقی له فی الاخرة ذکره الثعلبی۔ ثعلبی فرماتے ہیں کافر کو اپنے عمل کا بدلہ صرف اس دنیا میں ملے گا آخرت میں کچھ نہ ملے گا۔ (اس قول میں بھی الانسان سے کافر مراد لیا ہے نعمانی)

۷: ان اللام بمعنی علی فتقدیره لیس علی الانسان الاماسعیٰ

ہر انسان کے عمل کا بوجھ صرف اس پر ہوگا اس معنی کے بنا پر یہ آیت ناقل آیت کے لئے تفسیر بن جائے گی۔ ولا تزر وازرة وزر اخری کہ اٹھانا نہیں کوئی اٹھانے والا بوجھ کسی دوسرے کا۔

۸: انه لیس له الاسعیه غیران الاسباب مختلفه۔ انسان کو اپنی ہی سعی کا فائدہ ملے گا لیکن سعی کے اسباب مختلف ہیں۔ فتارۃ یکون سعیه فی تحصیل قرابته وولد یترحم علیه وصدیق تارة یسعی فی خدمة الدین والعبادة فیکتسب محبة اهل الدین فیکون ذلک سبباحصل بسعیه۔ کبھی آدمی کسی سے قرابت حاصل کرے گا کبھی اس کا بیٹا ہوگا جن کو اس ساعی پر رحم آئے گا کبھی ساعی دین کی خدمت یا عبادت کرے گا جس کی وجہ سے اہل دین اس سے محبت کریں گے۔ ان لوگوں کے ایصال ثواب کی وجہ سے اس کو فائدہ ہوگا کیونکہ یہ ساعی ان کے ایصال ثواب کا باعث بنا۔ (زاد المسیر ج 8 ص 80 * 81)

امام قرطبی فرماتے ہیں ویحتمل ان قوله وان لیس للانسان الاماسعیٰ خاص فی السیئة یہ احتمال ہے کہ خاص سیئات کی سعی کا اثر صرف اس پر ہوگا۔ (قرطبی ج 16 ص 115) حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں ایمان کے بارہ میں صرف اپنی کمائی ملے گی یعنی کسی کو دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا۔ (بیان القرآن ج 11 ص 79) ایک دوسرے کے ایمان سے فائدہ نہ ملنا اور ایک دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

تعارض 190 سورۃ القمر

آیت 19

انا ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر۔ ہم نے ان پر ایک تند

ہوا بھیجی ایک دوامی نحوست کے دن میں۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم عاد پر تند ہوا کا عذاب ایک دن کے لئے تھا
دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی دن تک یہ عذاب قائم تھا۔ ارشاد خداوندی
فارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فی ایام نحسات۔ تو ہم نے ان پر ایک ہوائے
تند ایسے دنوں میں بھیجی جو نحوس تھے۔ پہلی آیت میں یوم مفرد ہے اور اس آیت میں
ایام جمع آیا ہے دونوں میں تناقض ہے۔ ایک اور آیت میں ہے سبع لیال و ثمانیة
ایام حسوماً (سورۃ الحاقہ آیت 7)
تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں والمراد من الیوم هنا الوقت والزمان
کما فی قوله تعالی یوم ولدت و یوم اموت و یوم ابعث حیا۔ یوم سے
مراد صرف وقت اور زمان ہے۔ (تفسیر کبیر ج 29 ص 46)۔
پس یوم اور ایام میں کوئی تعارض نہیں۔ یا یوم سے مراد پہلا دن ہے عذاب کا کیونکہ
عذاب دائم اور مستمر تھا اور وہ پہلا دن ایک قول کے مطابق یوم اربعاء ہے تو سورۃ
القمر میں صرف عذاب کے شروع ہونے والے دن کا ذکر ہے۔
علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ والمراد بالیوم مطلق الزمان۔ مطلق زمانہ مراد ہے پھر
تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں لان الیوم الواحد لم یستمر زمانہ اس لئے مراد ہے کہ
واحد میں استمرار کا ذکر ہے۔ اس لئے مطلق زمانہ مراد ہے۔ دوسری جگہ جو ایام آیا ہے
اس کے معارض نہیں۔

تعارض: 191 سورۃ القمر
آیت 29

فنادوا صاحبهم فتعاطی فعقر۔ سو انہوں نے اپنے رفیق کو بلایا سو اس نے وار کیا

اور مار ڈالا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقر یعنی ناقہ کو قتل کرنے والا ایک
تھا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ تھے۔ ارشاد ہے فکذبوہ
فعقروها۔ سو انہوں نے پیغمبر کو جھٹلایا پھر اس اونٹنی کو مار ڈالا۔ (سورۃ الشمس آیت
14) ایک اور ارشاد ہے فعقروها فاصبحوا نادمین سو انہوں نے اس اونٹنی
کو مار ڈالا پھر پشیمان ہوئے۔ (سورۃ الشعراء آیت 157)۔
تطبیق: اونٹنی کا قتل اگرچہ ایک نے کیا تھا لیکن بقیہ سب لوگ اس پر راضی تھے
اس لئے اونٹنی کے قتل کی نسبت سب کی طرف ہوئی۔ امام قرطبی نے قتادہ کا قول نقل
کیا ہے کہ اس شقی قدار بن سالف نے اس اونٹنی کو اس وقت قتل کیا جب ان کے سب
مرد عورتیں چھوٹے بڑے اس جرم کے لئے آمادہ ہو گئے اور اس بد بخت کے موافق
ہو گئے۔
امام قرطبی فرماتے ہیں واضیف الی الکل لانهم رضوا بفعله۔ (قرطبی ج 20
ص 79)
علامہ آلوسی سورۃ قمر کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ ونسبة العقر الیهم فی
قوله فعقروا الناقة لانهم کانوا راضین به۔ (روح المعانی ج 27 ص 90)

تعارض: 192 سورۃ الرحمن
آیت 36

یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران۔ تم ان دونوں پر آگ
کا شعلہ اور دھواں چھوڑ دیا جائے گا۔ پھر تم نہ ہٹا سکو گے۔ اس آیت میں اس بات کی
دلیل ہے کہ اس قسم کا عذاب انعام نہیں ہو سکتا لیکن اس کے ساتھ متصل آیت
"فبای آلاء ربکما تکذبان" پھر کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلاؤ گے سے معلوم

ہوتا ہے کہ عذاب نعمت ہے دونوں میں تضاد ہے۔

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وقیل من الالاء التهديد على موجبات العذاب فيجتنب منها موجبات عذاب سے ڈرانا تاکہ بچ جائیں یہ بھی نعمت ہے (مظہری ج 9 ص 153)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء۔ ڈرانا مہربانی ہے کفار سے انتقام اور مطیع اور عاصی میں جزا کے ساتھ فرق انعامات میں شمار ہوتا ہے علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ لان الانذاره في دار الدنيا من الاهوال يوم القيامة من اعظم نعم الله۔ قیامت کی ہولناکیوں سے دنیا میں ڈرانا اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے۔(اضواء البیان ج 10 ص 283).

مثال دی ہے کہ ایک انجان مسافر کو ایسے ہلاکت خیز گڑھے کی اطلاع دینا جس میں اس کے گرنے کا امکان ہوتا کہ وہ بچ جائے یہ اس مسافر پر بہت بڑا انعام ہے۔ حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں اور اس کا بتانا بھی بوجہ ذریعہ ہدایت ہونے کی ایک نعمت عظمی ہے۔(بیان القرآن ج 11 ص 91).

یعنی اس عذاب کی خبر دی گئی ہے تو یہ بھی انسان کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہو سکتی ہے اس لئے ایک نعمت عظمی بن گئی۔

تعارض۔ 193 سورۃ الرحمن

آیت 39

فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان تو اس روز کسی انسان اور جن سے اس کے جرم کے متعلق نہ پوچھا جاوے گا،

ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون ۔ اور اہل جرم سے ان کے گناہوں کا سوال نہ کرنا پڑے گا۔(سورۃ القصص آیت 78) ان دونوں آیتوں میں مذکور ہے کہ مجرمین سے باز پرس نہ ہوگی۔

لیکن بعض آیات میں ذکر ہے کہ ان سے ضرور پوچھ ہوگی فرمان باری ہے فوربك لنسئلنهم اجمعين ۔ سو آپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سے انکے اعمال کی ضرور باز پرس کریں گے۔(سورۃ الحجر آیت 92) ایک اور ارشاد ہے وقفوهم انهم مسئولون ۔ اور ان کو ٹھیراؤ ان سے ضرور پوچھا جاوے گا۔(سورۃ الصافات آیت 24)

تطبیق: علامہ شوکانی فرماتے ہیں۔ ان ماهنا يكون في موقف والسوال في موقف آخر من مواقف القيامة. قیامت کے دن بہت مواقف ہیں ایک موقف میں سوال نہ ہوگا۔ دوسرے موقف میں ہوگا، دوسرا جواب یہ ہے۔ انهم لا يسألون هنا سوال استفهام عن ذنوبهم ۔ ان سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ بتاؤ کون کونسا گناہ کیا ہے۔ لان الله سبحانه قد احصى الاعمال وحفظها على العباد ۔ کیونکہ اللہ نے بندوں کے اعمال کا احاطہ کیا ہے ولكن يسألون سوال توبيخ وتقريع ۔ ان کو ڈانٹنے کے لئے ان سے سوال کیا جائے گا،

ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ ان عدم السوال هو عند البعث والسوال هو في موقف الحساب ۔ بعث کے وقت سوال نہ ہوگا اور حساب کے اسٹیشن پر سوال ہوگا۔ (فتح القدیر ج 5 ص 138)

ابن الجوزی فرماتے ہیں "لا يسئلون ليعلم حالهم" ان کا حال معلوم کرنے کیلئے سوال نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ کو سب کچھ معلوم ہے۔

(۲) لا يسأل بعضهم بعضا عن حال لاشتغال كل واحد منهم

بنفسہ لوگ نفسانفسی کی وجہ سے ایک دوسرے سوال نہ کریں گے۔

(۳) لایسألون عن ذنوبھم لانھم یعرفون بسیماھم ان سے نہ پوچھا جائے گا کہ وہ اپنے چہروں سے پہچانے جائیں گے کافر سیاہ چہرے والا ہوگا اور مومن کے وضو کے اعضاء چمکدار ہوں گے۔(زاد المسیر ج 8 ص 118)

امام فراء فرماتے ہیں لانھم یعرفون بسیماھم کما وصف اللہ اس لئے پوچھنا نہ ہوگا کہ چہروں سے پہچانیں جائیں گے اس کے بعد والی آیت نے خود یہ بات صاف کر دی یعرف المجرمون بسیماھم پہچانے جائیں گے گناہ گار اپنے چہروں سے۔(معانی القرآن ج 3 ص 117)

تعارض: 194 سورۃ الحدید

آیت 4

ثم استوی علی العرش پھر قائم ہوا تخت پر اس آیت میں ہے کہ اللہ عرش پر مستوی ہے لیکن وھو معکم اینما کنتم اس کے منافی ہے کیونکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔(سورۃ الحدید آیت 4)

تطبیق: اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق عرش پہ مستوی ہے لیکن ساری مخلوق کو علم وقدرت کے لحاظ سے احاطہ کئے ہوئے ہے۔اسکے علم وقدرت سے کوئی شی باہر نہیں علامہ آلوسی نے ابن عباس کا قول امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالے سے نقل کیا ہے۔عالم بکم اینما کنتم(روح المعانی ج 27 ص 168)

تم جہاں بھی ہو اللہ تم کو جانتا ہے سفیان ثوری سے جب اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا علمہ معکم یعنی علم کے لحاظ سے تمہارے ساتھ ہے۔امام رازی

فرماتے ہیں قال المتکلمون ھذہ المعیۃ اما بالعلم واما بالحفظ والحراسۃ تفسیر کبیر(ج 29 ص 216) متکلمین کہتے ہیں کہ علمی یا حفاظت کی معیت مراد ہے۔امام قرطبی کہتے ہیں استوی علی العرش اور ھو معکم اینما کنتم دونوں میں تاویل ضروری ہے اگر دونوں آیتوں کو ظاہر پر محمول کیا تو یہ تناقض کا اعتراف ہوگا۔وھو معکم کی تاویل میں فرماتے ہیں بمعنی بقدرتہ وسلطانہ وعلمہ (قرطبی ج 17 ص 237) معیت سے مراد اس کی قدرت غلبہ اور علم ہے۔استوی علی العرش پر کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں وقد یؤول العرش فی الآیۃ بمعنی الملک ای ما استوی الملک الا لہ عزوجل (قرطبی ج 7 ص 221) عرش سے مراد ملک ہے معنی یہ ہے کہ اس کا راج قائم ہوا۔

تعارض: 195 سورۃ الحدید

آیت 8

ومالکم لاتؤمنون باللہ والرسول یدعوکم لتؤمنوا بربکم
وقد اخذ میثاقکم ان کنتم مؤمنین۔

اور تمہارے لئے اس کا کون سبب ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے حالانکہ رسول تم کو اس بات کی طرف بلا رہے ہیں کہ تم اپنے رب پر ایمان لاؤ اور خود خدا نے تم سے عہد لیا تھا اگر تم کو ایمان لانا ہے۔

آیت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار میں ایمان نہیں تھا لیکن ان کنتم مؤمنین سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تھا۔

تطبیق: جلالین میں ہے ان کنتم مؤمنین ای مریدین الایمان بہ فبادروا الیہ۔ اگر اللہ پر ایمان لانے کا ارادہ ہے تو اس کی طرف جلدی کرو(ص 449)

معنی یہ ہے کہ ایمان ہے تو نہیں اگر لانا چاہتے ہو تو اس کا مقتضی موجود ہے۔

الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموسیٰ وعیسیٰ فان شرعهما [illegible]
لا یمان بمحمد ﷺ اگر تمہارا موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہے [illegible]
دونوں کی شریعت محمد ﷺ پر ایمان لانے کا تقاضا کرتی ہے۔(حاشیہ الصاوی [illegible]
ص170)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموجب ماکان هذا الموجب [illegible]
لامزید علیہ۔ اگر تمہارا ان باتوں پر ایمان ہے جو ایمان کی مقتضی ہیں تو وہ [illegible]
امور بوجہ اتم موجود ہیں۔(الکشاف ج4 ص473)۔

علامہ آلوسی نے تطبیق میں کئی اقوال ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں وجوز ان یکون [illegible]
المراد ان کنتم ممن یؤمن فمالکم لاتؤمنون والحالة هذه۔ اگر تم [illegible]
لوگوں سے ہو جو مومن ہیں تو کیوں ایمان نہیں لاتے حالانکہ تمہاری یہ حالت ہے
کہ ایمان نہیں لاتے۔

(۲) وقال الواحدی ای ان کنتم مؤمنین بدلیل عقلی او نقلی [illegible]
فقد بان وظهر لکم علی یدمحمد ﷺ ببعثه وانزال القرآن علیه [illegible]
اگر تمہارا دلیل عقلی اور نقلی پر ایمان ہے تو اس طرح کے تمام دلائل حضور ﷺ کے [illegible]
پر آپ کی بعثت اور آپ پر نزول قرآن کی وجہ سے ظاہر ہو گئے۔

(۳) وقال الطبری فی ذلک المراد ان کنتم مؤمنین فی حال من [illegible]
الاحوال فآمنوا الآن تم کسی بھی حال میں ایمان لانا چاہتے ہو تو ابھی لے آؤ [illegible]
کنتم مؤمنین بالمیثاق المأخوذ علیکم فی عالم الذر فآمنوا الآن [illegible]
اگر تمہارا عالم ذر میں لئے گئے عہد پر ایمان ہے تو اب ایمان لے آؤ۔

(۴) وقیل المراد ان دمتم علی الایمان فانتم فی رتب شریفة [illegible]

واقدار رفیعة۔ اگر تم نے ایمان پر مداومت اختیار کی تو بلند اقدار اور اعلیٰ رتبوں کے
مالک بن جاؤ۔(روح المعانی ج14 ص216)۔

ابی عبداللہ القرطبی فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین باللہ خالقکم
وکانوا یعترفون بهذا۔ اگر تمہارا اللہ کی خالقیت پر ایمان تھا اور وہ اس بات کے
معترف تھے۔(القرطبی ج16 ص239) یعنی اگر اللہ کو خالق مانتے ہو تو اللہ کی
ذات پر ایمان لے آؤ۔

تعارض: 196 سورة المجادلة

آیت12

یاایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم
صدقة۔ اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کیا کرو تو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ
خیرات دے دیا کرو۔ اس آیت میں حضور ﷺ کے ساتھ سرگوشی سے قبل صدقہ دینے
کا حکم ہے لیکن اس سے بعد والی آیت میں اس حکم کی نفی ہے فرمان باری ہے
ءاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب اللہ
علیکم۔ کیا تم اپنی سرگوشی کے قبل خیرات دینے سے ڈر گئے سو جب تم نہ کر سکے
اور اللہ نے تمہارے حال پر عنایت کی۔(سورة المجادلة آیت13) اس آیت میں
صدقہ نہ دینے کا حکم ہے صدقہ دینا اور نہ دینا دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ولکن منسوخ بقوله ءاشفقتم صدقہ
کا حکم ءاشفقتم کے ساتھ منسوخ ہے۔(بیضاوی ج2 ص354)۔

امام فراء فرماتے ہیں ایک روز تم صدقہ دینے کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ فنسخت
الزکوٰة ذلک الدرهم۔ زکوٰة سے یہ درہم منسوخ ہو گیا۔(معانی القرآن ج3

ص 142).

علامہ زمخشری فرماتے ہیں قال ابن عباس ہی منسوخۃ بالآیۃ التی بعدھا آگے لکھتے ہیں رخص لکم ان لا تفعلوا (الکشاف ج 4 ص 494) یعنی منسوخ ہوا اور یہ حکم پورا نہ کرنے کی اجازت مل گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں نسخ الصدقۃ بعد ۃ صدقہ کا حکم نسخ کے ساتھ آسان اور ہلکا ہو گیا (مظہری ج 9 ص 226)

تعارض: 197 سورۃ الممتحنۃ

آیت 8

لاینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم۔ اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کے برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت مطلقاً منع ہے۔ خواہ قتال کیا ہو یا نہ کیا ہو مسلمانوں کو گھروں سے نکالا ہو یا نہ نکالا ہو۔ ومن یتولھم منکم فانہ منھم۔ اور جو شخص تم سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ ان میں سے ہوگا۔ (سورۃ المائدہ ۵۱) ومن یتولھم منکم فاولٰئک ھم الظالمون۔ جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ رفاقت رکھے گا سو ایسے لوگ بڑے نافرمان ہیں۔ (سورۃ التوبۃ 23)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ والمعنی لاینھاکم عن مبرۃ ھؤلاء وانما ینھاکم عن تولی ھؤلاء۔ ان کفار کے ساتھ نیکی و احسان سے منع نہیں کیا بلکہ

دوستی سے منع کیا ہے۔ یا ان سے خزاعہ والے مراد ہیں جنہوں نے حضورؐ سے صلح کی تھی کہ نہ آپ سے جنگ کریں گے نہ آپ کے خلاف کسی کی مدد کریں گے۔ یا یہ آیت آیت القتال سے منسوخ ہے۔ وعن قتادۃ نسختھا آیۃ القتال (الکشاف ج 4 ص 516)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ ومن ھھنا یظھر ان المنھی عنہ انما ھو موالاۃ اھل الحرب دون مبرتھم بشرط ان لا یضر بالمؤمنین وقال اللہ تعالیٰ فی الاساری من اھل الحرب فاما منا بعد واما فداء والمن نوع من البر۔ اہل حرب سے دوستی منع ہے ان کے ساتھ احسان منع نہیں بشرطیکہ مسلمانوں کو ضرر نہ ملے اللہ نے اہل حرب کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا من یا فدیہ۔ من اور احسان ایک قسم کی نیکی ہے دوستی اہل حرب اور ذمی دونوں سے منع ہے۔ (مظہری ج 9 ص 262)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں لاینھاکم جوھی الاباحۃ فی جمیع الکفار وھی منسوخۃ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم یا نزلت فی النساء والصبیان۔ یہ آیت سب کفار کے بارے میں ہے لیکن منسوخ ہے آیۃ القتال کے ساتھ۔ یا اس سے مراد صرف عورتیں اور بچے ہیں۔ ابن الجوزی کہتے ہیں لا وجہ لادعاء النسخ۔ یعنی منسوخیت کے دعویٰ کے لئے کوئی وجہ نہیں لان بر المؤمنین للمحاربین سواء کانوا قرابۃ او غیر قرابۃ غیر محرم اذا لم یکن فی ذالک تقویۃ لھم علی الحرب بکراع او سلاح (زاد المسیر ج 8 ص 237) کیونکہ محاربین اپنے ہوں یا پرائے ان کے ساتھ نیکی کرنا ناجائز نہیں بلکہ بشرط محاربین کے لئے اس احسان کی وجہ سے جنگ میں اسلحہ وغیرہ کی تقویت نہ ملے اور دوستی بہر صورت ناجائز ہے۔

تعارض: 198 سورۃ المنافقون

آیت 1

اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون. جب آئیں تیرے پاس منافق کہیں ہم قائل ہیں تو رسول ہے اللہ کا اور اللہ جانتا ہے کہ تو اللہ کا رسول ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں منافقین نے گواہی دی کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ کا رسول ہونا ایک حق بات ہے اس لئے انہوں نے ایک حق بات کی گواہی دی اللہ کو بھی معلوم ہے کہ محمدؐ اس کا رسول ہے لیکن اللہ نے واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون کے ساتھ منافقین کی تکذیب کر دی۔ تو اللہ کے نزدیک جو حق بات تھی بظاہر اس کی تکذیب ہو گئی اور یہ تکذیب ان منافقین کی تصدیق ہو گی۔ کیونکہ وہ بھی حقیقت میں آپ کو رسول تسلیم نہیں کرتے تھے۔

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ارادوا بقولهم نشهد انك لرسول اللہ شهادة واطات فيها قلوبهم السنتهم ان کا ادعا گواہی کا تھا جس میں دل زبان کا ساتھ دیتا ہے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کر دی کیونکہ ان کے دل زبانوں کے موافق نہ تھے۔ دراصل یہاں دو باتیں ہیں ایک ان کا نفس قول انک لرسول اللہ ایک اس قول کی گواہی تو نفس قول تو درست ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی کی گواہی کی تکذیب سے قبل کہہ دیا کہ اللہ جانتا ہے کہ وہ اس کا رسول ہے لیکن انک لرسول اللہ کے بارے میں ان کی گواہی درست نہ تھی کیونکہ ان کی زبانیں ان کے دلوں کا ساتھ نہیں دے رہی تھیں اس لئے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کر دی۔ علامہ زمخشری ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں۔ او اراد واللہ یشہد انہم لکاذبون عند انفسهم (الکشاف ج 4 ص 538)

یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ خود اپنے زعم میں بھی جھوٹے ہیں کیونکہ انک لرسول کو کذب خیال کرتے تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں انهم لكاذبون في اخبارهم عن هذا القول صادر عن علمهم واذعانهم حتى يصدق على هذا القول لفظ الشهادة. ان سے جو قول ان کے علم اور اذعان کے مطابق صادر ہو اس میں یہ جھوٹے ہیں چہ جائیکہ اس پر لفظ شہادت صادق آئے۔ (مظہری ج 10 ص 307).

امام فراء فرماتے ہیں انما كذب ضميرهم ان کا ضمیر جھوٹ بولتا ہے۔ پھر فرماتے ہیں لانهم اضمروا غير ما اظهروا کیونکہ انہوں نے اپنے مافی الضمیر کے خلاف کا اظہار کیا (معانی القرآن ج 3 ص 158)

تعارض: 199 سورۃ المعارج

آیت 4

في يوم كان مقداره خمسين الف سنة. ایسے دن میں ہوگا جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے اس آیت میں قیامت کے دن کی مقدار پچاس ہزار سال بتلائی جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار سال ہے ارشاد ہے۔ في يوم كان مقداره الف سنة. ایک ایسے دن میں جس کی مقدار ایک ہزار برس ہوگی (سورۃ السجدہ آیت 5)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ قيل فيه خمسون موطنا كل موطن الف سنة. اس دن پچاس میدان ہوں گے ہر میدان ایک ہزار سال کے برابر ہے الف سنة سے ایک موطن مراد ہے اور خمسین سنة سے پچاس موطن مراد ہیں۔ (الکشاف ج 4 ص 609)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں قیامت کا دن پچاس ہزار سال کا ہے. جہاں ہزار
سال کا ذکر ہے اس سے مراد زمین و آسمان میں آنے جانے کی مسافت کا وقت ہے
فرشتے ایک دن میں آتے جاتے ہیں. اگر کوئی انسان زمین اور آسمان کی مسافت
کو طے کرنا چاہے تو ایک ہزار سال لگیں گے. قال هذا في الدنيا تعرج
الملائكة في يوم كان مقداره الف سنة وفي قوله تعالى في يوم
مقداره خمسين الف سنة قال هذا يوم القيامة. (مظہری ج 10 ص
62).

امام قرطبی فرماتے ہیں. وقيل معنى ذكر خمسين الف سنة تمثيل
وهو تعريف طول مدة القيامة في الموقف وما يلقى الناس فيه
الشدائد. پچاس ہزار سال کا ذکر موقف میں زیادہ دیر رہنے کی طرف اشارہ
ہے. کہ زیادہ وقت گزاریں گے. (قرطبی ج 18 ص 283) مجرمین کی قسمیں ہیں
ممکن ہے بعض کا موقف ایک ہزار سال کے برابر ہو اور بعض کا موقف پچاس ہزار
سال کے برابر ہو.

امام قرطبی سورۃ السجدۃ کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں. ان يوم القيامة فيه
ايام فمنه ما مقداره الف سنة ومنه ما مقداره خمسون الف سنة. قیامت کے
دن ایام ہیں بعض ایک ہزار سال کا یوم اور بعض پچاس ہزار سال کا دن ہے. وقيل
اوقات القيامة مختلفة فيعذب الكافر بجنس العذاب الف سنة ثم
ينتقل الى جنس آخر مدته خمسون الف سنة. قیامت کے دن
اوقات ہیں کافر کو ایک جنس کا عذاب ایک ہزار سال تک دیا جائے گا. پھر دوسری
جنس کی عذاب کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جس کی مدت پچاس ہزار سال
ہوگی. وقيل مواقف القيامة خمسون موقفا كل موقف الف سنة. قیامت کے دن پچاس

موقف ہوں گے ہر موقف کی مقدار ایک ہزار سال ہے. (قرطبی ج 14 ص 88)

تعارض: 200 سورۃ المعارج

آیت 8

يوم تكون السماء كالمهل. جس دن آسمان تیل کی تلچھٹ کی طرح ہو جائے
گا. اس آیت سے معلوم ہوا کہ آسمان کا رنگ اسود ہوگا لیکن سورۃ الرحمٰن کی آیت سے
معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کا رنگ سرخ ہوگا. ارشاد ربانی ہے فاذا انشقت السماء فكانت
وردة كالدهان. غرض جب آسمان پھٹ جائے گا اور ایسا سرخ ہو جاوے گا جیسے سرخ
نری (37)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں جمع دونوں میں یہ ہے کہ
شدت حمرت سے سواد کے مشابہ رنگ پیدا ہوتا ہے پس احمر اور اسود دونوں کہنا صحیح
ہے یا اول ایک رنگ ہو پھر دوسرا بدل جاوے. (بیان القرآن ج 12 ص 40)

تعارض: 201 سورۃ نوح

آیت 27

انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا. اگر آپ ان
کو روئے زمین پر رہنے دیں گے تو یہ لوگ آپ کے بندوں کو گمراہ ہی کریں گے.
اور ان کے نسل فاجر اور کافر ہی اولاد پیدا ہوگی ظاہراً اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے
کہ نوح علیہ السلام کو علم غیب حاصل تھا جب کہ دیگر آیات اس کے خلاف ہیں. قل
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله. آپ کہہ دیجئے کہ جتنی
مخلوقات آسمانوں اور زمین میں موجود ہے کوئی بھی غیب نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ

کے. (سورۃ النمل آیت 65).

نوح علیہ السلام نے خود بھی اپنے آپ سے علم غیب کی نفی کی ہے سورہ ھود میں ہے ولا اعلم الغیب اور نہ میں تمام غیب کی باتیں جانتا ہوں (آیت 31).

تطبیق: علامہ زمخشری نے اس تعارض کو سوال و جواب کی شکل میں ذکر کیا ہے جواب میں فرماتے ہیں: لبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عاما فذاقھم واکلھم وعرف طباعھم واحوالھم وکان الرجل ینطلق بابنہ الیہ ویقول احذر ھذا فانہ کذاب وان ابی حذرنیہ فیموت الکبیر وینشاء الصغیر علی ذلک وقد اخبر اللہ عزوجل انہ لن یؤمن من قومک الا من قد آمن (الکشاف ج 4 ص 621) نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے مابین 950 سال گزارے تھے ان کیساتھ کھایا پیا ان کی طبیعتوں اور احوال کو جانا ایک آدمی اپنے بیٹے کو نوح علیہ السلام کے پاس لاکر کہتا کہ بیٹا اس سے بچ کر رہنا یہ جھوٹا ہے مجھے بھی اپنا باپ اس سے ڈرایا کرتا تھا بڑا حالت کفر میں مرجا اور چھوٹے کی اس حالت میں تربیت ہوتی تھی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو خبر بھی دی تھی.

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وقد علم کل ذلک بوحی (روح المعانی ج 30 ص 80)

یہ سب کچھ وحی سے معلوم کیا تھا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: وذلک لخبرتہ ومکثہ بین اظھرھم الف سنۃ الا خمسین عاماً (ابن کثیر ج 7 ص 129) ان میں 950 سال کا عرصہ گزارا گویا تجربہ کے بنیاد پر یہ بات کہی امام رازی فرماتے ہیں. قلنا للنص والاستقراء اما النص فقولہ تعالیٰ انہ لن یؤمن من قومک الا من قد آمن. امام رازی فرماتے ہیں کوئی سوال کرے کہ نوح

کو کیسے پتہ چلا تو ہم جواب دیں گے کہ نص کی وجہ سے کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا. واما الاستقراء فھو انہ لبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عاما فعرف طباعھم (کبیر ج 30 ص 146) یا تو نص کے وجہ سے جان گئے یا استقراء کی وجہ سے کیونکہ 950 سال ان میں گزار کر ان کے طبائع کو جان گئے اور ان کو آزمایا تو پتہ چلا کہ یہ ایمان لانے والے نہیں.

تعارض: 202 سورۃ المزمل

آیت 9

رب المشرق والمغرب. وہ مشرق اور مغرب کا مالک ہے. رب المشرقین ورب المغربین. وہ دونوں مشرق اور دونوں مغرب کا مالک ہے (سورۃ الرحمٰن آیت 17)

فلا اقسم برب المشارق والمغارب. پھر میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی. (سورۃ المعارج آیت 40)

ایک آیت میں مشرق و مغرب کو مفرد کہا دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق و مغرب ایک نہیں بلکہ دو ہیں. تیسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق و مغرب بہت زیادہ ہیں. کیونکہ جمع کی دلالت دو سے زیادہ پر ہوتی ہے. تینوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے.

تطبیق: تینوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں. جہاں ایک مشرق اور ایک مغرب کا ذکر ہے اس سے مراد ایک جہت اور طرف مشرق ہے اور دوسرا طرف مغرب عام طور پر لوگ ان دو جہتوں کو ہی جانتے ہیں جہاں سے سورج نکلتا ہے

اس کو مشرق کہتے ہیں اور جہاں غروب ہوتا ہے اس کو مغرب کہتے ہیں مشرق اور مغرب سے یہی دو اطراف مراد ہیں۔ جہاں مشرقین اور مغربین فرمایا اس سے مراد گرمی اور سردی کا مشرق اسی طرح گرمی اور سردی کا مغرب۔ مشاہدہ سے یہ بات معلوم کرنا بالکل واضح ہے۔ جس آیت میں مشارق اور مغارب جمع کے صیغے کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے مراد ہر روز کا مطلع اور غروب ہے کیونکہ سورج کے طلوع کی جگہ اور نقطہ روزانہ نیا ہوتا ہے۔ اس طرح جائے غروب روزانہ نئی ہوتی ہے۔ یہ سلسلہ پورا سال چلتا رہتا ہے۔ سارا سال روزانہ نئے نئے دائرے میں سورج طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے۔

جدید سائنسی تحقیق اس پر شاہد عدل ہے مشرق اور مغرب کو ہر روز کے نئے مطلع اور جائے غروب کے لحاظ سے جمع کہنا صحیح ہے۔ سمین حلبی فرماتے ہیں۔ والفرد المشرق والمغرب اذالمراد ناحيتاهما او لانهما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما۔ مشرق اور مغرب سے جہت، مشارق ومغارب سے ہر روز کا نیا مطلع ومغرب اور مشرقین ومغربین سے گرمی اور سردی کا مشرق اور مغرب مراد ہے۔ (الدرالمصون ج 2 ص 80) تمام تفاسیر کی توجیہات کا حاصل تقریباً یہی ہے اس لئے ایک حوالہ پر اکتفاء کیا گیا۔

تعارض: 203 سورۃ المدثر

آیت 54

كلا انه تذكرة۔ ہرگز نہیں یہ قرآن نصیحت ہے۔ انہ میں ضمیر مذکر ہے لیکن سورۃ عبس میں ضمیر مؤنث کی طرف راجع ہے۔ ارشاد ہے كلا انها تذكرة ہرگز ایسا نہ کیجئے

قرآن نصیحت کی چیز ہے۔ (آیت ۱۱)

تطبیق: تاج القرآء الکرمانی فرماتے ہیں۔ لان تقدير الآية في هذه السورة ان القرآن تذكرة وفي عبس۔ ان آيات القرآن تذكرة۔ سورۃ مدثر میں مقدر مرجع قرآن ہے اس لئے ضمیر مذکر کی ہے۔ اور عبس میں مقدر مرجع آیات ہیں اس لئے ضمیر مؤنث کی ذکر ہوئی (البرهان فی توجیه متشابه القرآن ص 190)

عبدالقادر عطا فرماتے ہیں۔ ويحتمل ان تكون التذكرة الثانية متوجهة الى قصة الاعمى والآيات نزلت فيهما۔ سورۃ عبس میں مؤنث کی ضمیر اعمیٰ کے قصے اور اس میں نازل شدہ آیات کی طرف راجع ہو۔ اما الاولى فللقرآن كله اور سورہ مدثر میں پورے قرآن کی طرف ضمیر راجع ہو۔ (حاشیہ البرهان فی توجیه متشابه القرآن ص 190)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں والضمير لانها في معنى الذكر او القرآن. مذکر ضمیر اس لئے لائے کہ تذکرہ سے مراد ذکر ہے یا قرآن (تفسیر الکشاف ج 4 ص 657)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں۔ فالضمير ان للقرآن وتانيث الاول لتانيث خبره وقيل الاول للسورة او للآيات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانها في معنى الذكر والوعظ۔ سورۃ عبس میں انها اور تذکرہ کی دونوں ضمیریں قرآن کی طرف راجع ہیں اول ضمیر اس لئے مؤنث ہے کہ اس کی خبر مؤنث ہے یا پہلی ضمیر مؤنث سورۃ یا سابقہ آیات کی طرف راجع ہے۔ (تفسیر ابی السعود ج 5 ص 237)

تعارض: 204 سورۃ الدھر

آیت 21

وحلوا اساور من فضۃ. اور ان کو پہنائے جائیں گے کنگن چاندی کے سورۃ حج میں ہے یحلون فیھا من اساور من ذھب ولؤلؤا. پہنائیں گے ان کو وہاں کنگن سونے کے اور موتی. پچھلی آیت میں چاندی کے کنگن کا ذکر ہے. جبکہ دوسری آیت میں سونے کے کنگن کا دونوں میں تعارض ہوا.

تطبیق: علامہ زمخشری تعارض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں. وھذا صحیح لا اشکال فیہ علی انھم یسورون بالجنسین اما علی المعاقبۃ واما علی الجمع کما تزاوج نساء الدنیا بین انواع الحلی وبجمع بینھما سونے اور چاندی کے کنگن یا تو ایک ساتھ یا کبھی سونے کے اور کبھی چاندی کے پہنیں گے. جیسے دنیا کی عورتیں مختلف قسم کے زیورات جمع کر کے استعمال کرتی ہیں. اس کے بعد بڑے طرح پیرائے انداز میں لکھتے ہیں. وما احسن بالمعصم ان یکون فیہ سواران سوار من ذھب وسوار من فضۃ. کیا ہی اچھی کلائی ہوگی جس میں سونے اور چاندی کے کنگن پہنیں گے (الکشاف ج 4 ص 674)

امام قرطبی فرماتے ہیں. حلی الرجل الفضۃ وحلی المراۃ الذھب وقیل تارۃ یلبسون الذھب وتارۃ یلبسون الفضۃ. آدمی کا زیور چاندی ہوگا اور عورت کا زیور سونا ہوگا یا کبھی سونے کے زیور استعمال کریں گے کبھی چاندی کے (قرطبی ج 19 ص 148).

امام رازی فرماتے ہیں. ان الطباع مختلفۃ فرب انسان یکون استحسانہ لبیاض الفضۃ فوق استحسانہ لصفرۃ الذھب فاللہ یعطی کل احد ما تکون رغبۃ فیہ اتم ومیلہ الیہ اشد.

اللہ تعالی نے مختلف طبیعت کے لوگوں کو پیدا کیا ہے کسی کو چاندی کی سفیدی اچھی لگتی ہے کسی کو سونے کا سنہری رنگ. ہر آدمی کو اس کی رغبت اور میلان کے مطابق اللہ تعالی سونا یا چاندی عطا فرمائیں گے. ایک اور توجیہ کی ہے. ان ھذہ الاسورۃ من الفضۃ انما تکون للولدان الذین ھم الخدم واسورۃ الذھب للناس. (تفسیر کبیر ج 30 ص 253، 264)

چاندی کے کنگن خدام لڑکوں کے لئے ہوں گے اور سونے کے کنگن لوگوں کے لئے.

تعارض: 205 سورۃ الدھر

آیت 28

نحن خلقنھم وشددنا اسرھم. ہم ہی نے ان کو پیدا کیا اور ہم ہی نے ان کے جوڑ بند مضبوط کئے. اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان خلقتا مضبوط ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلقتا کمزور ہے فرمان باری ہے. وخلق الانسان ضعیفا. اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے (سورۃ النساء)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں. قال ابن عباس رضی اللہ عنہ والاکثرون المراد بہ انہ ضعیف عن الصبر عن النساء فلذلک اباح اللہ لہ نکاح الامۃ کما سبق قبل ھذہ الآیۃ.
عورتوں سے رکے رہنے میں ضعیف ہے اس لئے اللہ تعالی نے لونڈیوں کیساتھ نکاح اس کے لئے مباح کر دیا ہے. وقال الزجاج معناہ انہ یغلبہ ھواہ وشھوتہ فلذلک وصف بالضعف شہوت سے مغلوب ہونے کے اعتبار سے ضعیف ہے واما قولہ تعالی (وشددنا اسرھم) فمعناہ ربطنا اوصالھم بعضھا الی بعض بالعروق والاعصاب. اور شددنا اسرھم کا معنی یہ ہے کہ اس کے اعضاء

کوڑکوں اور پتوں کیساتھ مضبوط کیا ہے۔ وقیل المراد بالاسر العصعص فان الانسان فی القبر یصیر رفاتا الاعصعصہ فانہ لاینفتت ۔ یا اسر سے مراد دم کی ہڈی ہے کیونکہ انسان قبر میں ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے لیکن دم کی ہڈی باقی رہتی ہے۔ وقال مجاھد المراد بالاسر مخرج البول والغائط فانہ یسترخی حتی یخرج منہ الاذی ثم ینقبض ویجتمع ویشتد بقدرۃ اللہ تعالیٰ مجاہد فرماتے ہیں کہ اسر سے مراد بول وبراز کی جگہ ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت کیساتھ خود بخود کھلتی اور سکڑتی ہیں۔ (مسائل الرازی ص 363)۔

علامہ زمخشری (خلق الانسان ضعیفا) کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ لایصبر عن الشھوات وعلی مشاق الطاعات شہوات سے رکنے اور طاعات کی مصیبتیں جھیلنے میں کمزور ہے۔ (الکشاف ج 1 ص 501)

تعارض: 206 سورۃ المرسلات

آیت 35

ھذا یوم لاینطقون۔ یہ وہ دن ہے کہ نہ بولیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن نہ بول سکیں گے لیکن سورۃ الانعام کی آیت سے پتہ چلتا ہے کہ بول سکیں گے۔ الا ان قالوا واللہ ربنا ما کنا مشرکین مگر یہی کہیں گے قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم نہ تھے شرک کرنے والے۔ (آیت 23) لہذا دونوں آیتوں کے مابین منافاۃ ہے۔

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ قال المفسرون ھذا فی بعض مواقف القیامۃ۔ قیامت میں جو مختلف مواقف ہیں تو بعض مواقف میں بات نہ کر سکیں گے بعض میں کریں گے۔ قال عکرمۃ تکلموا واختصموا ثم ختم

علی افواھم فتکلمت ایدیھم وارجلھم فحینئذ لاینطقون بحجۃ تنفعھم۔ (زاد المسیر ج 8 ص 451)۔

عکرمہ کہتے ہیں کہ حجت بازی کریں گے اور بولیں گے پھر ان کے مونہوں پہ مہر لگا دی جائے گی پھر ان کے ہاتھ پاؤں بولنا شروع کر دیں گے اس وقت نفع بخش حجت بازی کے لئے نہ بول سکیں گے۔

علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ ویوم القیامۃ طویل ذو مواطن ومواقیت ینطقون فی وقت ولا ینطقون فی وقت ولذلک ورد الامران فی القرآن (الکشاف ج 4 ص 681)۔

قیامت کا دن طویل ہے کئی میدان اور اوقات ہوں گے بعض اوقات بات کر سکیں گے بعض اوقات نہ کر سکیں گے اسی لئے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ہے۔ ھذا یوم لاینطقون۔ میں یوم سے مراد ساعت ہے امام رازی فرماتے ہیں قال الفراء اراد بقولہ یوم لاینطقون تلک الساعۃ صرف ایک ساعت مراد ہے سارا دن نہیں جیسے کوئی کہے آتیک یوم یقدم فلان صرف ساعۃ قدوم مراد ہے لہذا ایک ساعت میں بول لیں گے دوسرے میں خاموش ہوں گے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں والمعنی الیوم الساعۃ والوقت۔ امام قرطبی فرماتے ہیں قال الحسن لاینطقون بحجۃ وان کانوا ینطقون۔ (قرطبی ج 19 ص 144) حجت والا کلام نہ کر سکیں گے اگرچہ بول سکیں گے۔ علامہ زمخشری ایک اور جواب دیتے ہیں۔ او جعل نطقھم کلا نطق لانہ لاینفع ولا یسمع۔ ان کے بولنے کو نہ بولنا کہا کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا امام رازی فرماتے ہیں کہ ان کے کلام کو کلا کلام کہا کیونکہ حجت والا کلام پیش نہ کر سکیں گے فرماتے ہیں۔ ونظیرہ ما یقال لمن ذکر کلاما غیر مفید ما قلت شیئا غیر مفید بات کرنے والے کو کہا جاتا ہے آپ نے کچھ بھی نہ کہا۔

تعارض: 207 سورۃ المرسلات

آیت 36

ولایوذن لھم فیعتذرون. اور نہ ان کو اجازت ہوگی سو عذر بھی نہ کر سکیں گے۔ اس
آیت میں اعتذار کی نفی ہے۔ لیکن دوسری آیت سے اعتذار کا ثبوت معلوم ہوتا ہے
ارشاد باری ہے۔ یوم لاینفع الظٰلمین معذرتھم. جس دن کہ ظالموں کو ان کی
معذرت کچھ نفع نہ دے گی۔ (سورۃ المومن آیت ۵۲)۔

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (لاینفع الظالمین معذرتھم) لایدل علی
انھم ذکروا لاعذار بل لیس فیہ الا انہ لیس عندھم عذر مقبول نافع
وھذا القدر لایدل علی انھم ذکروہ ام لا. ظالمین سے معذرت کی نفی سے
یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں گے بلکہ صرف یہ معلوم ہوا کہ ان کے پاس
نافع اور مقبول عذر نہ ہوگا اور اس عذر نافع کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر
پیش کریں یا نہیں۔

وایضاً فیقال یوم القیامۃ یوم طویل فیعتذرون فی وقت ولایعتذرون
فی وقت آخر،

یہ دوسرا جواب ہے کہ قیامت کا دن بڑا طویل ہے کسی وقت معذرت کریں گے اور
بعض اوقات معذرت نہ کر سکیں گے۔ (تفسیر کبیر ج 27 ص 77)۔

مسائل الرازی میں ایک اور جواب ذکر ہے اس کو ضعیف کہا ہے فرماتے ہیں اثبات
معذرت مسلمانوں کے لئے ہے اور اعتذار کی نفی کفار کے لئے ہے۔ (ص 363)

تعارض: 208 سورۃ النبأ

آیت 23

لابثین فیھا احقاباً رہا کریں اس میں قرنوں۔
احقاب حقب کی جمع ہے بضم حقب ضمہ کیساتھ اسی (۸۰) سال کو کہتے ہیں۔ حقب بمعنی
الدھر احقاب بہت زمانے. بظاہر اس سے تناہی معلوم ہوتی ہے۔ وہ دوزخ میں محدود
مدت تک رہیں گے لیکن دیگر آیات میں صاف مذکور ہے کہ کفار اور مشرکین ہمیشہ
کے لئے جہنم میں رہیں گے۔ خالدین فیھا ابدا جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ (سورۃ
البینۃ آیت 8)۔

اس آیت سے بظاہر تناہی معلوم ہوتی ہے خٰلدین فیھا مادامت السماء
والارض الا ماشاء ربک. ہمیشہ رہیں اس میں جب تک رہے آسمان اور زمین
مگر جو چاہے تیرا رب تناہی اور لا تناہی میں تناقض ہے۔

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں کلما مضی حقب تبعہ آخر
الی غیر النھایۃ ولایکاد یستعمل الحقب والحقبۃ الا حیث یراد تتابع
الازمنۃ وتوالیھا. ایک حقب ختم ہونے کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے
گا اسی طرح نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہے گا۔ حقب اور حقبہ کا استعمال وہاں
ہوتا ہے جہاں زمانے ایک دوسرے کے پیچھے تسلسل سے لگے ہوں۔ دوسری توجیہ یہ
ہے کہ اگر زمانہ تناہی مان لیں تو آیت کا معنی یہ ہے کہ شراب حمیم اور غساق کے
عذاب میں کافی عرصہ تک مبتلی رہنے کے بعد دوسری نوع کے عذاب کی طرف منتقل
کر دئے جائیں گے لیکن نفس عذاب سے نہ نکلیں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ثم یبدلون بعد الاحقاب غیر الحمیم والغساق
من جنس آخر من العذاب. حمیم اور غساق کے عذاب کے بعد دوسری

نوح کے عذاب میں منتقل کر دئے جائیں گے۔ اس توجیہ کی تائید قرآن مجید کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ ھذا فلیذوقوہ حمیم وغساق و آخر من شکلہ ازواج۔ یہ کھولتا ہوا پانی اور پیپ ہے سو یہ لوگ اس کو چکھیں اور بھی اس قسم کی طرح طرح کی چیزیں ہیں۔ (سورۃ ص آیت 58)

ایک اور جواب بھی دیا ہے حقب بمعنی حقب جاتا ہے۔ اذا قل مطرہ وخیرہ معنی ہوگا لابثین حقبین مجدبین۔ حقب سے مراد ہمارا وہ سال ہے کہ جس میں بارش اور خیر کم ہو یعنی جہنمی تنگی پریشانی اور بے خیری میں رہیں گے ان کو کسی چیز کا مرغوب رزق نہ دیا جائے گا۔ (الکشاف ج 4 ص 689)۔

گویا آیت میں تناہی اور عدم تناہی کا ذکر نہیں بلکہ صرف جہنمیوں کی بے خیری کا ذکر ہے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ لا تنقطع فکلما مضی حقب جاء حقب۔ احقاب ختم نہ ہوں گے۔ ہر حقب کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں اگر احقاب سے محدود اور متناہی مراد ہوتے تو کلام یوں ہونا چاہیے تھا۔ خمسۃ احقاب یا عشرۃ احقاب۔ لیکن احقاب کے ساتھ عدد مذکور نہیں اسی لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وھی کنایۃ عن التابید ای یمکثون فیھا ابداً

احقاب تابید اور ہمیشگی سے کنایہ ہے۔ یعنی جہنم میں ہمیشہ رہیں گے۔ امام قرطبی ایک اور جواب بھی دیتے ہیں اگر احقاب سے محدود مدت مراد ہو تو پھر گناہ گار مسلمان مراد ہیں۔ جو جہنم سے نکالے جائیں گے فرماتے ہیں ویمکن حمل الآیۃ علی عصاۃ الذین یخرجون من النار بعد احقاب۔ آیت کو گناہ گار مسلمانوں پر حمل کرنا ممکن ہے۔ جو احقاب کے بعد آگ سے نکالیں جائیں گے۔ (قرطبی ج [illegible] ص 178، 179)۔

امام رازی کی بھی تقریباً مذکورہ تحقیق ہے۔

تعارض: 209 سورۃ عبس

آیت 2

ان جاءہ الاعمی۔ اس بات سے کہ آیا ان کے پاس اندھا۔ اندھا برا لقب ہے۔ اللہ تعالی نے ابن ام مکتوم کو اندھا کہا۔ حالانکہ دوسرے مقام پر خود ارشاد باری ہے ولا تنابزوا بالالقاب۔ اور نہ ایک دوسرے کو برے لقب سے پکارو (سورۃ الحجرات آیت 11) اس آیت میں برے القاب اور برے ناموں سے روکا گیا ہے۔

اس طرح دونوں آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق: دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ برے القاب سے روکا گیا ہے لیکن یہاں اللہ نے ابن ام مکتوم کو برے لقب سے نہیں پکارا بلکہ ترحم کیلئے لفظ اعمی سے اس کا ذکر کیا ہے۔ ہم روزانہ کی بول چال میں اس کا بہت زیادہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک اندھا بے چارہ آیا تھا ایک لنگڑا آیا تھا۔ یہ صرف اس لئے کہتے ہیں کہ مخاطب کو اس پر رحم آجائے کیونکہ معذور قابل رحم ہوتا ہے۔ حضور صنادید قریش کے ساتھ اہم سلسلہ میں محو گفتگو تھے کہ ابن ام مکتوم آگئے تو لفظ اعمی میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے رسول ان کے آنے کی وجہ سے آپ کی قطع کلامی ہوئی تو وہ اس میں معذور تھے اندھے ہیں اگر ان کی آنکھیں ہوتی تو وہ ایسا ہرگز نہ کرتے گویا اللہ تعالی نے لفظ اعمی ذکر کرکے ابن ام مکتوم کے عذر کی طرف اشارہ کر دیا کہ ان کو معذور جانو۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وذکر الاعمی فی الآیۃ اشعار بعذرہ فی الاقدام علی قطع کلام النبی ﷺ۔ (مظہری ج 10 ص 197)

امام رازی فرماتے ہیں۔ ان ذکرہ بلفظ الاعمیٰ لیس لتحقیر شانہ
قیل انہ بسبب عماہ استحق مزید الرفق والرافۃ فکیف یلیق
یامحمد ان تخصہ بالغلظۃ (کبیر ج 31 ص 55) لفظ اعمیٰ تحقیر کے لئے
ذکر کیا بلکہ اس لئے ذکر کیا کہ وہ تو زیادہ نرمی اور شفقت کے قابل ہے تو اے محمد
کے لئے مناسب نہیں کہ ان پر غصہ کریں۔

تو اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ ان کی توہین نہیں بلکہ تعظیم کے لئے ذکر کیا ہے۔ علامہ آلوسی
فرماتے ہیں۔ فی ذکر الاعمیٰ نحو من ذلک لانہ وصف یناسب الاقبال
والتعطف (روح المعانی ج 3 ص 39)۔

اعمیٰ ایسا وصف ہے کہ جس کی طرف مہربانی کے ساتھ توجہ اور التفات کیا جاتا ہے۔

تعارض: 210 سورۃ التکویر

آیت 19

انہ لقول رسول کریم۔ یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا۔
قول کی اضافت رسول کریم کی طرف ہے۔ اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ
السلام ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن جبرئیل کا کلام ہے۔ کیونکہ انہ
ضمیر قرآن مجید کی طرف راجع ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے بلکہ
الثبوت بات یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے
تنزیل من رب العلمین۔ رب العلمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے۔ (سورۃ الحاقہ
آیت 43)

فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ۔ تو آپ ان کو پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام اللہ

لے۔ (سورۃ التوبۃ آیت 6) کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن
حکیم خبیر۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں پھر صاف
صاف بیان کی گئی ہیں ایک حکیم باخبر کی طرف سے (سورۃ ھود آیت 1) لہذا یہ
کھلا تناقض ہے۔

تطبیق: منشاء اشکال لفظ قول ہے لیکن جواب بھی اسی آیت میں ہے۔ لفظ رسول
سے خوب واضح ہے کہ جبرائیل کا کلام نہیں کیونکہ رسول خود مبعوث ہوتا ہے۔ آیت
کا مطلب یہ ہے۔ ای تبلیغہ عمن ارسلہ من غیر زیادۃ ولا نقص۔ جس نے
اس کو بھیجا اس کے کلام کو من وعن آگے بھیجا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ من حیث انہ رسول یعنی جبرئیل کا قول اس
حیثیت سے کہ فرستادہ ہے اس کا اپنا کلام نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والمعنی انہ لقول رسول عن اللہ کریم علی اللہ
واضاف الکلام الی جبرئیل علیہ السلام ثم عداہ عنہ بقولہ تنزیل من
رب العلمین لیعلم اہل التصدیق ان الکلام للہ عزوجل۔ (قرطبی ج 19
ص 240) رسول کا قول ہے اللہ کی طرف سے جو اللہ کے یہاں مکرم ہے۔ کلام کی
اضافت جبرئیل کی طرف کر کے پھر اپنی طرف کی کہ رب العالمین کی طرف سے
نازل کردہ ہے تاکہ تصدیق کرنے والا جان لے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ونسبتہ الیہ علیہ السلام لانہ واسطۃ فیہ وناقل
لہ عن مرسلہ وھو اللہ عزوجل (روح المعانی ج 30 ص 59) جبرئیل علیہ
السلام کی طرف قول کی نسبت اس لئے ہوئی کہ وہ واسطہ اور ناقل ہے مرسل کی
طرف سے جو اللہ ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ انما ھو قول جبرئیل اتاہ بہ وحیاً من عند اللہ۔

(تفسیر کبیر ج 31 ص 73). یہ جبرئیل کا قول ہے جو اللہ کی طرف سے وحی ہے

تعارض: 211 سورۃ الانشقاق

آیت 10

واما من اوتی کتابہ وراء ظہرہ. ترجمہ اور جس شخص کا نامہ اعمال اس کی
پیچھے سے ملے گا لیکن سورۃ الحاقہ میں ارشاد ہے. واما من اوتی کتابہ بشمالہ
ترجمہ اور جس کا اعمال نامہ اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا (آیت 25)
ان دونوں آیات میں تعارض ہے کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ اعمال نامہ پیٹھ پیچھے
ملے گا اور دوسرے میں ذکر ہے کہ بائیں ہاتھ میں ملے گا.

تطبیق: علامہ زمخشری لکھتے ہیں. تغل یمناہ الی عنقہ
شمالہ وراء ظہرہ فیؤتی کتابہ بشمالہ من وراء ظہرہ. دایاں ہاتھ
کا طوق بنایا جائے گا. اور بایاں ہاتھ پشت کی طرف لے جا کر اعمال نامہ
تھما دیا جائے گا. ایک اور قول ذکر کیا ہے. وقیل تخلع یدہ الیسریٰ ...
ظہرہ یعنی اس کا بایاں ہاتھ پشت کی طرف نکال دیا جائے گا. (الکشاف ...
726)

امام فراء فرماتے ہیں. یقال ان ایمانہم تغل الی اعناقہم وتکون شمائلہم
وراء ظہورہم. ان کے دائیں ہاتھ گردن کا طوق بن جائیں گے اور بائیں
پشت کی جانب کر دیے جائیں گے. (معانی القرآن ج 3 ص 250).
امام قرطبی فرماتے ہیں. قال قتادۃ ومقاتل یفک الواح صدرہ ...
تدخل یدہ وتخرج من ظہرہ فیاخذ کتابہ کذالک. (تفسیر ...
ص 272).

قتادۃ اور مقاتل کہتے ہیں کہ اس کے سینہ کو چیر کر اس کے ہاتھ کو پشت کی جانب نکال
دیا جائے گا اور اس طرح وہ اپنا اعمال نامہ لے گا.

تعارض: 212 سورۃ الطارق

آیت 17

فمہل الکافرین امہلہم رویدا.
آپ ان کافروں کو یوں ہی رہنے دیجئے ان کو تھوڑے ہی دنوں رہنے دیجئے
اس آیت میں کفار کو مہلت دینے کا ذکر ہے لیکن فاقتلوا المشرکین حیث
وجدتموہم سو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو. (سورۃ التوبہ آیت 5) سے معلوم
ہوتا ہے کہ ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو. ان دونوں حکموں میں منافات ہے.

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں. ثم نسخت بآیۃ السیف فاقتلوا المشرکین
حیث وجدتموہم (تفسیر قرطبی ج 20 ص 12)
امہال مشرکین کا حکم آیت سیف کیساتھ منسوخ ہے.
قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں. وہذا منسوخ بآیۃ القتال علی
تقدیر النہی عن الانتقام منہم. (تفسیر مظہری ج 10 ص 242)
کفار اور مشرکین سے انتقام نہ لینے کا حکم ہے تو یہ قتال کی آیت کیساتھ منسوخ ہے.
امہال کافرین کا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کی ہلاکت کیلئے بددعا میں جلدی نہ کیجئے
انتظار کیجئے آپ دیکھ لیں گے کہ میں ان کو کس طرح عذاب اور مصیبت میں قبل
الموت یا بعد الموت مبتلا کرتا ہوں. قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں
لا تستعجل باہلاکہم بالدعاء علیہم. حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں. ای
انظرہم ولا تستعجل لہم. تھوڑا آگے لکھتے ہیں. وستری ماذا احل

بهم من العذاب والنكال والعقوبة والهلاك كما قال نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب النار. (ابن کثیر ج 7 ص 266) اور عنقریب دیکھ لیں گے کہ میں ان کسی قسم کا عذاب نازل کرتا ہوں اور کیسے ان کو ہلاک کرتا ہوں جیسے اللہ نے فرمایا۔

اہمال کافرین کی اس تشریح اور توجیہ کیساتھ آیات قتال کے ساتھ کوئی تعارض نہیں اس لئے تطبیق کی ضرورت نہیں رہتی۔

تعارض: 213 سورۃ الاعلیٰ

آیت 6، 7

سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله. ہم آپ کو قرآن پڑھا دیا کریں گے پھر نہیں بھولیں گے مگر جس وقت اللہ کو منظور ہو۔ اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس وقت چاہیں جتنا قرآن چاہیں حضور کو بھلا دیں۔ اس کا بظاہر ان علينا جمعه وقرآنه کے ساتھ ٹکراؤ ہے۔ کیونکہ اس آیت کا ترجمہ ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوا دینا (القیامۃ 17)

اسی طرح فرمان باری ہے۔ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں (سورۃ الحجر آیت 9) یعنی قرآن ضائع نہ ہوگا۔ ہم اس کے محافظ ہیں لیکن پہلی آیت کے بموجب جو بھلا دیا جائے گا ضائع ہو جائے گا۔ بظاہر یہ تناقض ہے۔

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں: لم يشاء ان ينسى شيئا وهو كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ولا يشاء وانت قائل في الكلام لاعطينك كل ما سألت الا

والا ان اشاء ان امنعك والنية الا تمنعه. (معالی القرآن ج 3 ص 256)

اللہ نہیں چاہیں گے کہ کچھ بھلا دیں جیسے اللہ کا فرمان ہے کہ شقی لوگ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم رہیں ہاں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری بات ہے لیکن اللہ ایسا نہ چاہیں گے جیسے تو مخاطب سے کہتا ہے کہ جو مانگے عطا کر دوں گا مگر جو میں چاہوں نہ دوں گا لیکن نیت نہ دینے کی نہ ہو۔ امام فراء کی اس توجیہ کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ او قال الا ما شاء الله الغرض نفي النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمي فيما املك الا ما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء وهو من استعمال القلة في معنى النفي. (الکشاف ج4 ص 739)۔

یعنی سرے سے نسیان کی نفی ہے جیسے کوئی کسی دوست سے کہے کہ میں جس چیز کا مالک ہوں تو اس میں میرا برابر کا شریک ہے گا مگر جو میں چاہوں اور نیت استثناء کی نہ ہو۔ بعض مفسرین کہتے ہیں اس آیت میں ناسخ اور منسوخ کا ذکر ہے قرآن محفوظ ہے لیکن اس آیت میں نسخ کا ذکر ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والنساء نوع من النسخ (مظہری ج 10 ص 244) نساء ایک قسم کا نسخ ہے۔ امام قرطبی نے متعدد جوابات دیے ہیں ایک توجیہ یہ ذکر کی ہے۔ ولكنه لم ينس شيئا منه بعد نزول هذه الآية (قرطبی ج 20 ص 19) اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھلایا گیا یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھولا تو الا ما شاء اللہ کس لئے ذکر فرمایا۔ امام رازی اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۱) التبرك بذكر هذه الكلمة تبرک کے لئے یہ کلمہ ذکر کیا معنی یہ کہ میں

باوجود عالم الغیب ہونے کے کوئی خبر اس کلمہ کے بغیر نہیں دیتا تو تم بھی ماشاء اللہ یا ان شاء اللہ کہا کرو۔

(۲) دوسرا جواب یہ دیا ہے اللہ کو اپنی قدرت معلوم ہے کہ عدم نسیان اس کا فضل اور احسان ہے یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے اس کے بعد جو وحی بھی اترے حضور اس کے لئے ہر حال میں بیدار رہ کر اس کی حفاظت کے لئے تیار رہیں۔ (تفسیر کبیر ج 31 ص 142، 143)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ قال الحسن وقتادة وغيرهما وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وان يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر ان النسيان على حقيقته (روح المعانی ج 30 ص 105)۔

حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ ان میں نسخ کا ذکر ہے جس آیت کی تلاوت اور حکم کے نسخ کا فیصلہ ہو جائے نسیان حقیقۃ اس نسخ پر محمول ہے۔

حاصل یہ ہے کہ باوجود ناسخ منسوخ کے قرآن محفوظ ہے نسخ کے بعد جو رہ جائے اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ اس میں کوئی کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں کر سکتا۔

تعارض: 214 سورة الغاشية

آیت 6

ليس لهم طعام الا من ضريع۔

ترجمہ: ان کو بجز ایک خاردار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخیوں کی خوراک صرف ضریع ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ضریع کے علاوہ غسلین اور زقوم بھی دوزخیوں کی خوراک ہے جیسا کہ اس آیت

آیت میں ذکر ہے ولا طعام الا من غسلين۔ اور نہ اس کو کوئی کھانے کے چیز نصیب ہے بجز زخموں کے دھوون کے۔ (سورۃ الحاقۃ آیت 36)۔

اس آیت میں بھی غسلین کے خوراک کا حصر ہے لہذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں۔ اور ضریع میں حصر طعام کا اضافی ہے یعنی اطعمہ مرغوبہ لذیذہ کی نفی مقصود ہے لیکن زقوم اور غسلین کے اثبات سے اس کا تعارض نہیں (بیان القرآن ج 12 ص 94)۔

ان آیات میں خوراک کا ذکر ہے وہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو لذیذ اور مرغوب خوراک نہیں ملے گی۔ غیر مرغوب اور غیر لذیذ خوراک جس جس کا ذکر ہے وہ ملے گی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ والقصر اضافي (تفسیر مظہری ج 10 ص 56)۔ قاضی صاحب اور مولانا تھانوی دونوں کی تطبیق ایک جیسی ہے۔ امام قرطبی نے اول تعارض کا ذکر کیا پھر لکھتے ہیں۔ ووجه الجمع ان النار دركات فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه حميم ومنهم من شرابه الصديد قال الكلبي الضريع في درجة ليس فيها غيره والزقوم في درجة اخرى۔ دوزخیوں کے طبقات ہیں۔ بعض کی خوراک زقوم ہے اور بعض کی غسلین اور بعض کی ضریع بعض حمیم پئیں گے اور بعض صدید۔ کلبی کہتے ہیں جس درجہ میں ضریع والی خوراک ہوگی اس کے ساتھ دوسری نہ ہوگی۔ اور زقوم دوسرے درجہ میں ہوگی۔

امام قرطبی ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں۔ ويجوز ان تحمل الآيتان على حالتين كما قال يطوفون بينها وبين حميم آن۔ دونوں آیتیں مختلف حالتوں پر محمول ہیں ایک حالت اور وقت میں ایک قسم کی خوراک اور دوسری حالت اور وقت

میں دوسری قسم کی خوراک ملے گی جیسا کہ سورۃ رحمٰن کی اس آیت میں ذکر ہے پھریں گے بیچ اس (دوزخ) کے اور کھولتے پانی کے۔ (تفسیر قرطبی ج 20 ص 31) یعنی کبھی آگ اور کبھی کھولتے پانی کا عذاب ہوگا۔

تعارض: 215 سورۃ الفجر

آیت 22

وجاء ربک والملک صفاً صفاً۔

الملک سے پتہ چلتا ہے کہ ایک فرشتہ ہے لیکن صفاً صفاً سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی جماعتیں ہوں گی اس ایک آیت میں والملک اور صفاً صفاً میں تعارض ہوا۔

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ والملک اللام للجنس ای وجاءت الملائکۃ (تفسیر مظہری ج 10 ص 258)۔ الملک میں الف لام جنسی ہے یعنی سب ملائکہ۔ قرآن مجید میں اس کے نظائر ملتے ہیں۔ ارشاد باری ہے ثم استوی الی السماء فسواھن۔ سماء مفرد ہے لیکن اس کی طرف ضمیر جمع مؤنث کی لوٹ رہی ہے۔ اس کا جواب لکھا ہے کہ السماء میں الف لام جنسی ہے۔ اسی طرح او الطفل الذین لم یظھروا علی عورات النساء۔ الطفل مفرد ہے اور الذین اور لم یظھروا جمع ہے لیکن یہاں بھی الطفل میں الف لام جنسی مراد ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ الملک سے ملائکہ مراد ہیں۔ (تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۵۴)

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں۔ والملک ای جنس الملک فیشمل جمیع ملائکۃ السموات والارض (روح المعانی ج 30 ص 128)۔ الملک سے زمین و آسمان کے سب فرشتے مراد ہیں۔

تعارض: 216 سورۃ الشمس

آیت 8

فالھمھا فجورھا وتقواھا۔ پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو الہام کیا۔

اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ دلوں میں تقویٰ اور فجور اللہ ڈالتے ہیں، کسی شخص کا اس میں اختیار نہیں لیکن فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ، سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) اس کے منافی ہے کیونکہ اس میں یہ بیان ہے کہ گمراہی خود آدمی اختیار کرسکتا ہے یعنی فجور اور تقویٰ بندہ کے اختیار میں ہے۔

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں۔ عرفھا سبیل الخیر وسبیل الشر وھو مثل قولہ وھدیناہ النجدین۔ (معانی القرآن ج 3 ص 266) خیر اور شر کے راستے انسان کو بتادئے جیسا کہ ھدیناہ النجدین میں ہے یعنی انسان کو خیر اور شر کی گھاٹیاں دکھلا دیں تاکہ برے راستے سے بچے اور اچھے راستے پر چلے علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ (الھمھا فجورھا وتقواھا بینھما لھا۔ (روح المعانی ج 30 ص 143)۔ خیر اور شر اس کے لئے واضح کردیا۔

تعارض: 217 سورۃ اللیل

آیت 12

ان علینا للھدیٰ۔

واقعی ہمارے ذمہ راہ کا بتلا دینا ہے اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دیں گے۔ حالانکہ بعض کو ہدایت نہیں دیتے۔ جیسے ایک جگہ ارشاد باری ہے واللہ لا یھدی القوم الفاسقین۔ اور اللہ تعالیٰ ایسے سرکش لوگوں کو ہدایت نہیں

کرتا (سورۃ التغابن آیت 12)

تطبیق: عام ہدایت یعنی راہ دکھانا اس کا اثبات ہے اللہ تعالیٰ نے سب کو اس قسم کی ہدایت کی ہے۔ انا ھدینٰہ السبیل اما شاکرا و اما کفورا۔ ہم نے اس کو راستہ بتلایا تو وہ شکر گزار ہو گیا یا ناشکر ہو گیا۔ (سورۃ الدھر آیت 3)

نفی خاص ہدایت کی ہے جس کو توفیق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ ظالم اور فاسق کو توفیق والی ہدایت نہیں دیتے۔ ظالم اور فاسق سے مراد کافر ہے اما قرطبی فرماتے ہیں۔ من سلک الھدی فعلی اللہ سبیلہ۔ جو ہدایت کے راستے پر چلے گا تو اللہ اس کو اس راستے پر چلائیں گے۔ ومثلہ قولہ وعلی اللہ قصد السبیل من اراد اللہ فھو علی السبیل القاصد۔ جو اللہ کو مقصد بنا لے وہ صحیح راستہ پر ہے۔ (معانی القرآن ج 3 ص 271)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ان الارشاد الی الحق واجب علینا بنصب الدلائل وبیان الشرائع۔ (الکشاف ج 4 ص 763)

شریعت اور دلائل کے ساتھ حق کی طرف راستہ دکھانا مجھ پر لازم ہے یعنی عام ہدایت مراد ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وقیل المراد ان الھدی موکول علینا لا علی غیرنا (روح المعانی ج 30 ص 160) ہدایت دینا صرف میرا کام ہے کسی اور کا نہیں وہی خاص ہدایت مراد ہوگی یعنی توفیق جیسے فرمایا انک لا تھدی من احببت۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ان علینا ثواب ھداہ الذی ھدیناہ۔ (قرطبی ج 20 ص 86) ہم نے جو ہدایت دی ہے اس کا ثواب ہم ہی دیں گا۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ ان الطریق الذی یدل علینا و علی طاعتنا ھو الھدی لا الضلال۔ مجھ تک پہنچنے کا راستہ ہدایت ہے نہ گمراہی من سلک

طریق الھدی وصل الی اللہ۔ جو ہدایت کے راستے پر چلے گا وہ اللہ تک پہنچے گا۔ (اضواء البیان ج 10 ص 333)

اب معنی ہوگا کہ مجھ تک آنا چاہتے ہو تو میں نے جو ہدایت دی ہے اس پر چلو جس کو ہدایت کہتے ہیں تو مجھ تک پہنچ جاؤ گے۔ یہ مطلب نہیں کہ میں کسی کو ہدایت نہیں دیتا لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ہدایت کا اثبات ہے تو وہاں راہ دکھلانا مراد ہے جہاں ہدایت کی نفی ہے وہاں توفیق مراد ہے جب انسان عام ہدایت پر نہیں چلتا تو اللہ اس کو خاص ہدایت کی توفیق نہیں دیتے۔

تعارض: 218 سورۃ الضحیٰ آیت 7

ووجدک ضالا فھدی۔

اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتلایا اس آیت سے ظاہراً یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور ﷺ معاذ اللہ نبوت سے قبل گمراہ تھے۔ حالانکہ انبیاء کرام معصوم بھی ہوتے ہیں اور حضور ﷺ ابتداء سے دین حنیف پر قائم تھے۔ غار حرا میں عبادت کرتے تھے ارشاد باری ہے۔ فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا۔ تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ (سورۃ الروم آیت 3) معلوم ہوا کہ حضور ابتداء سے صحیح دین حنیف پر قائم تھے جس میں گمراہی کا امکان نہیں تھا۔

تطبیق: ضالا کا معنی یہ ہے کہ آپ موجودہ شریعت سے ناواقف تھے جو

فطرت اور عقل سے معلوم نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ پہلے بے راہ تھے پھر راہ راست پر آ گئے اسی لئے اللہ کا فرمان ہے۔ ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان۔ آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

ایمان سے مراد شرائع دین ہیں ایک اور مقام پر فرمایا۔ وان کنت من قبلہ لمن الغافلین۔ اور اس کے قبل آپ بالکل بے خبر تھے۔ (سورۃ یوسف 3)

اسی طرح ارشاد ہے۔ وعلمک مالم تکن تعلم۔ اور آپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے۔ (سورۃ النساء آیت 113)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ضالا معناہ الضلال عن العلم الشرائع وماطریقہ السمع کقولہ ماکنت تدری ما الکتاب (الکشاف ج 4 ص 768) شرائع کے علم سے بے خبر تھے۔ فرماتے ہیں۔ ضلال معناہ الذھاب عن العلم علم سے بے خبر یہ معنی قرآن مجید میں مستعمل ہے۔ ان تضل احداھما۔ تاکہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے۔ (سورۃ البقرۃ آیت 282)

لایضل ربی ولا ینسی۔ میرا رب نہ غلطی کرتا ہے نہ بھولتا ہے۔ (طٰہٰ 52)۔

ضالا کے تین اور معنی بیان کئے ہیں

(۱) بچپن میں مکہ کی کسی وادی میں کھو گئے تھے۔ ابوجہل ان کو عبدالمطلب کے پاس لے گئے۔

(۲) جب بی بی حلیمہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو لائی تو باب مکہ کے پاس ان سے کھو گئے پھر بی بی حلیمہ ان کو عبدالمطلب کے پاس لے آئی۔

(۳) ابوطالب کے ساتھ شام کے سفر میں راستہ بھول گئے تھے اللہ نے ہدایت فرمائی۔

امام قرطبی نے ضلال بمعنی غفلت لیا ہے ای غافلا عما یراد بک من امر النبوۃ فھداک۔

آپ نبوت سے غافل تھے اللہ نے آپ کو نبی بنا دیا۔ امام قرطبی نے کئی معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) قال قوم ووجدک ضالا ای فی قوم ضلال فھداھم بک۔ تجھے بے راہ قوم میں پایا آپ کی وجہ سے اس گمراہ قوم کو ہدایت دی۔

(۲) ووجدک ضالا عن الھجرۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہجرت سے بے خبر پایا پھر اس کی طرف راہنمائی کی۔

(۳) ووجدک طالبا للقبلۃ فھداک الیھا۔ تجھے قبلہ کا طالب پایا اور بتا دیا۔ ضلال بمعنی طلب آتا ہے اس لئے ضال بھی طالب ہوتا ہے۔

(۴) ووجدک متحیرا عن بیان ما انزل علیک فھداک الیھا۔ تیری طرف جو نازل ہوا اس کے بارے میں آپ متحیر تھے پس اللہ تعالیٰ نے وہ حیرانی راہنمائی کر کے ختم کر دی۔ ضال بھی متحیر ہوتا ہے۔

(۵) ووجدک محبا للھدایۃ فھداک الیھا۔ تجھے ہدایت کا چاہنے والا پایا پس وہ ہدایت آپ کو نصیب کر دی۔ ضلال محبت کے معنی میں آیا ہے ارشاد ہے۔ قالوا تاللہ انک لفی ضلالک القدیم۔ ای فی محبتک۔ وہ کہنے لگے بخدا آپ اس پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں۔ (سورۃ یوسف آیت 95)

(۶) ووجدک ضالا لیلۃ المعراج حین انصرف عنک جبرئیل وانت لا تعرف الطریق فھداک الی ساق العرش۔ معراج کی رات جب جبرئیل آپ سے واپس ہوئے تو آپ کو راستہ معلوم نہ تھا پس آپ کو عرش کی ساق کا راستہ بتا دیا۔

(۷) وقال بسام بن عبداللہ ووجدک ضالا بنفسک لاتدری من انت فعرفک بنفسک وحالک. بسام فرماتے ہیں کہ آپ اپنے مقام کو نہیں پہچانتے تھے اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ آپ کا کیا مقام کیا ہے۔

(۸) وقال الجنیدی ووجدک متحیرا فی بیان الکتاب فعلمک البیان لتبین للناس مانزل الیہم. تجھے کتاب کی تفہیم کے بارے میں حیران پایا پس آپ کو مانزل الیہم کے بیان کا طریقہ بتا دیا۔

(۹) وقال بعض المتکلمین اذا وجدت العرب شجرۃ منفردۃ فی فلاۃ من الارض لاشجر معہا سموہا ضالا فیہتدی بہا الی الطریق فقال اللہ ووجدک ضالا ای لا احد علی دینک وانت وحید لیس معک احد فہدیت بک الخلق الی بعض متکلمین کہتے ہیں کہ عرب جب کسی بیابان میں صرف ایک درخت پاتے ہیں تو اس کو ضال کے ساتھ موسوم کرتے ہیں اس درخت کو نشان بنا کر اس کے ذریعے راستہ معلوم کرتے ہیں تو آیت کا معنی یہ ہوا آپ کے دین پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ تھا آپ اکیلے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کی وجہ سے تمام مخلوق کی اپنی طرف راہنمائی فرمائی۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تمام توجیہات اچھی ہیں بعض حسی ہیں بعض معنوی لیکن یہ آخری توجیہ مجھے بہت اچھی لگتی ہے کیونکہ اس میں تمام معنوی توجیہات کا اقتضاء ہے۔ والقول الاخیر اعجب الی لانہ یجمع الاقوال المعنویۃ. (قرطبی ج 2 ص 97، 98، 99)۔

امام رازی نے بھی بہت سے جوابات ذکر کیے ہیں فرماتے ہیں۔ ضل الماء فی اللبن اذا صار مغمورا فمعنی الآیۃ کنت مغمورا بین الکفار بمکۃ فقواک اللہ تعالیٰ حتی اظہرت دینہ۔ پانی جب دودھ میں بالکل غائب

ہو جائے آیت کا معنی یہ ہے کہ کفار تعداد میں زیادہ تھے کہ آپ ان کے مابین بالکل غائب تھے۔ اللہ نے آپ کو قوت دی یہاں تک کہ آپ نے اپنا دین ظاہر کر دیا یعنی نمایاں ہو کر سامنے آ گئے۔

ایک اور توجیہ ذکر کی ہے۔ ووجدک ضالا فی قومک کانوا یؤذونک ولا یرضون بک رعیۃ فقوی امرک وھداک الی ان صرت والیا علیہم. آپ کو ایسی حالت میں پایا کہ آپ عنقریب ان کی ایذاؤں کی وجہ سے ضائع ہونے والے تھے اور وہ آپ کی رعایا بننا پسند نہیں کرتے ہیں اللہ نے آپ کو قوت دی اور آپ ان کے والی بن گئے۔ (کبیر ج 32 ص 217)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ووجدک خاملا لاتذکر ولا تعرف فہدا الناس الیک حتی عرفوک قالہ عبدالعزیز بن یحییٰ ومحمد بن علی الترمذی (زاد المسیر ج 9 ص 159)۔

آپ کو گوشہ گمنامی میں پایا آپ کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں میں آپ کو متعارف کرایا۔

تعارض: 219 سورۃ القدر

آیت 1

انا انزلنہ فی لیلۃ القدر۔

ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں انزال کے معنی ہیں یکدم نازل ہونا اس آیت کا یہ مطلب نکلا کہ قرآن مجید دفعتاً نازل ہوا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا نزول تدریجی ہے تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے ارشاد باری ہے تنزیل من الرحمٰن الرحیم۔ یہ کلام رحمان رحیم کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے۔ (سورۃ حم

السجدۃ آیت 2)

تنزیل تدریجی نزول کو کہتے ہیں نزول دفعی اور نزول تدریجی میں تضاد ہے۔

تطبیق: قرآن مجید کے نزول کے بارے میں خود قرآن مجید کے اندر دو قسم کے صیغے ہیں ایک انزال کا اور دوسرا تنزیل کا انزال دفعی نزول کو کہتے ہیں اور تنزیل تدریجی نزول کو دونوں میں کوئی تعارض نہیں قرآن مجید لوح محفوظ سے آسمان دنیا کی طرف شب قدر میں دفعتا اور یکدم نازل ہوا ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے۔ انا انزلنہ فی لیلۃ القدر۔

امام قرطبی فرماتے ہیں انزل اللہ القرآن کلہ فی لیلۃ القدر من ام الکتاب الی بیت العزۃ فی سماء الدنیا ثم انزل اللہ علی نبیہ ﷺ فی اللیالی والایام فی ثلاث وعشرین سنۃ۔ (قرطبی ج16 ص126)

اللہ تعالٰی نے پورے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزۃ کی طرف شب قدر میں نازل کیا پھر حضورؐ پر تیئیس سال کے عرصہ تک دن رات نازل ہوتا رہا اس لئے دونوں نزول صحیح ہیں۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں انہ نزل فیہ جملۃ الی السماء الدنیا ثم نزل منجما الی الارض فی ثلاث وعشرین سنۃ۔ (روح المعانی ج 2 ص 61)

شب قدر میں آسمان دنیا کی طرف یکدم نازل ہوا اور زمین پر تیئیس سال کے عرصے میں۔

تعارض: 220

سورۃ الزلزال

آیت 7'8

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ۔

سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ اسکو دیکھ لیگا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ اس کو دیکھ لے گا۔

ان آیت سے معلوم ہوا کہ ہر عامل خواہ کافر ہو یا مسلمان اپنے خیر اور شر کا بدلہ پائے گا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کا عمل تو ضائع ہو جاتا ہے ارشاد ہے وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ھباء منثورا اور ہم ان کے ان کاموں کی طرف جو کہ وہ کر چکے ہیں متوجہ ہوں گے سو ان کو ایسا کر دیں گے جیسے پریشان غبار۔ (سورۃ الفرقان آیت 23)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے والذین کفروا اعمالھم کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمآن ماء حتی اذا جاءہ لم یجدہ شیئا۔ اور جو لوگ کافر ہیں ان کے اعمال ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا اس کو پانی خیال کرتا ہے۔ یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو کچھ بھی نہ پایا (سورۃ النور آیت 39)۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے اعمال بے کار محض ہیں اجر تو دور کی بات ہے۔

تطبیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں یہ آیت عام مخصوص البعض ہے اچھے نیک عمل کا بدلے پائے گا۔ بشرطیکہ نیک عمل کو کفر نے ختم نہ کیا ہو۔

(۲) آیت اپنے عموم پر ہے کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پاتا ہے، دلیل یہ ہے نوف الیھم اعمالھم فیھا۔ ہم ان کو ان کے اعمال کا بدلہ دنیا میں پورا پورا دیں گے۔ (سورۃ ھود آیت 15)

(۴) آیت عموم پر ہے مؤمن آخرت میں اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا. اللہ اس کے شر کو معاف کر دے گا اور خیر پر ثواب عطا فرمائے گا. کافر بھی اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا. خیر ضائع ہو جائے گا اور شر کی سزا بھگتے گا. (اضواء البیان ج 10 ص 342).

امام رازیؒ فرماتے ہیں اس آیت میں اشکال ہے کہ کافر کی نیکیوں کو اس کا کفر کھا جاتا ہے تو اجر کا کیا مطلب. جواب دیتے ہیں کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پا لیتا ہے اور آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا.

دوسرا جواب یہ ہے کہ مؤمن اور کافر دونوں کو اللہ اپنا اپنا خیر اور شر دکھلائیں گے مؤمن کے گناہ معاف کر دیں گے اور نیکی پر اجر عطاء فرمائیں گے. اور کافر کو اپنی نیکی لوٹا دی جاتی ہے اور گناہ پر عذاب دیں گے. یا آیت میں تخصیص ہے سعداء (نیک بخت لوگ) خیر پائیں گے. اور اشقیاء (بدبخت) شر دیکھ لیں گے (کبیر ج 32 ص 61).

تبارکہ: 221 سورۃ العادیات

آیت 6، 7

ان الانسان لربہ لکنود وانہ علی ذلک لشہید. بے شک آدمی اپنے رب کا ناشکر ہے. اور وہ آدمی اس کام کو سامنے دیکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اپنی ناشکری پر گواہ ہے اور سمجھتا ہے کہ ناشکر ہوں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اعمال کو نیک اور اچھا سمجھتا ہے ارشاد ہے. وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا. اور وہ اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں (سورۃ الکھف آیت 104)

ایک اور ارشاد ہے یحسبون انھم مھتدون. اور یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ

راہ پر ہیں (سورۃ الزخرف آیت 37).

تطبیق: وانہ علی ذلک لشہید میں ضمیر رب کی طرف راجع ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں. وقیل ان اللہ علی کنودہ لشاھد علی سبیل الوعید. اللہ تعالیٰ ان کی ناشکری پر گواہ ہے اور یہ گواہ ہونا بطور وعید کے ہے. (الکشاف ج 4 ص 288)

یعنی گناہوں سے باز آجا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تیرے سب گناہوں کو دیکھ رہا ہے. امام فراء فرماتے ہیں وان اللہ علی ذلک لشہید. (معانی القرآن ج 3 ص 283)

اللہ تعالیٰ اس ناشکری پر گواہ ہے لیکن رب کی طرف ضمیر لوٹانا نظم قرآن کے مناسب نہیں کیونکہ اس سورت میں تمام ضمیریں انسان کی طرف راجع ہیں.

تطبیق (۲). انسان کی گواہی اپنی ناشکری پر حال کی گواہی ہے زبان سے اگرچہ اقرار نہیں کرتا. حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ای بلسان حالہ ای ظاھر علیہ فی اقوالہ وافعالہ کماقال ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شاھدین علی انفسھم بالکفر. زبان حال کی گواہی ہے جو ان کے اقوال و افعال سے معلوم ہوتی ہے جیسے اللہ کا فرمان ہے مشرکین کی یہ لیاقت ہی نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں جس حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کا اقرار کر رہے ہیں. (ابن کثیر ج 7 ص 355)

تطبیق: (۳) علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان شھادتہ علی نفسہ بذلک یوم القیامۃ. انسان کی یہ گواہی قیامت کے دن ہے جیسے فرمان باری ہے. وشھدوا علی انفسھم انھم کانوا کافرین. اور وہ لوگ مقر ہوں گے کہ وہ کافر تھے. (سورۃ الانعام آیت 130)

ایک اور ارشاد ہے فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لاصحاب السعير غرض اپنے جرم کا اقرار کریں گے سو اہل دوزخ پر لعنت ہے (سورۃ الملک آیت 11 اضواء البیان ج 10 ص 342)

ناشکری کی گواہی قیامت کے دن ہوگی اور خود دنیا کو میں نیک اور اچھا سمجھ رہا ہے۔

تعارض: 222 سورۃ العصر

آیت 2

ان الانسان لفی خسر انسان بڑے خسارے میں ہے۔

اس آیت میں ایک انسان کا ذکر ہے لیکن اس سورت میں الا الذین آمنوا مگر جو لوگ ایمان لائے۔ (آیت 3) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ایک نہیں ورنہ استثناء کا کیا مطلب۔

تطبیق: الانسان میں الف لام استغراق کے لئے ہے یعنی کل انسان ہر انسان مراد ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں والانسان للجنس الف لام جنسی ہے۔ والمعنى ان الناس فی خسران من تجارتهم الا الصالحین وحدهم۔ (الکشاف ج 4 ص 794)

تمام انسان اپنے اعمال کی تجارت کے وجہ سے گھاٹے میں ہیں لیکن صرف نیک لوگ نہیں۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں فاستثنى من جنس الانسان عن الخسران الذین آمنوا بقلوبهم وعملوا الصالحات بجوارحهم۔ (ابن کثیر ج 4 ص 366)

جنس انسان سے مراد ہے جس دل ایمان والے اور جوارح کے ساتھ اعمال والے

مستثنیٰ ہیں۔

امام رازی فرماتے ہیں الف لام جنسی ہے یا انسان سے شخص معین مراد ہے جیسے روایات میں آتا ہے اس انسان کا مصداق ولید بن مغیرہ عاص بن وائل اور اسود بن عبد المطلب ہے مقاتل کہتا ہے ابولہب ہے ایک مرفوع خبر میں ابوجہل کا ذکر ہے کیونکہ ان سب نے کہا تھا محمدؐ خسارے میں ہے امام رازی فرماتے ہیں ان حملنا الانسان علی الکافر کان المراد کونه فی الضلالة والکفر الا من آمن من هؤلاء۔ (تفسیر کبیر ج 32 ص 86)

اگر انسان سے خاص کافر مراد لیا جائے تو معنی ہوگا کافر کفر اور گمراہی میں ہے ہاں اگر ان میں سے کوئی ایمان لے آئے تو گھاٹے سے نفع کی طرف لوٹ آئے گا۔

تعارض: 223 سورۃ الکافرون

آیت 1 - 3

ولا انتم عابدون ما اعبد۔ اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے مخاطب کفار کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کریں گے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار ایمان لائے ہیں اور ظاہر ہے جب ایمان لے آئیں تو عبادت بھی کریں گے ارشاد ہے۔ ومنهم من یؤمن به۔ اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جو اس پر ایمان لے آویں گے۔ (سورۃ یونس آیت 40)۔

ایک اور ارشاد ہے ومن هؤلاء من یؤمن به۔ اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں۔ (سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

تطبیق: ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں۔ ہذہ الآیۃ وان کانت خاصۃ فی بعض الکفار دون بعض لان کثیر منہم قد اسلموا (احکام القرآن للجصاص ج3 ص476)۔

سب کافر مراد نہیں بلکہ بعض مراد ہیں۔ کیونکہ ان میں بہت سے ایمان لے آئے تھے۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ ولا یجوز ایضا ان یکون قولہ ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الکل لان فی الکفار من آمن وصار بحیث یعبد اللہ۔ یہ خطاب سب کفار سے نہیں تھا۔ کیونکہ ان میں کچھ ایمان لائے اور اللہ کی عبادت کرنے والے بن گئے فرماتے ہیں کہ یہ خطاب کفار کی ان مخصوص اقوام کی طرف تھا جنہوں نے کہا تھا کہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور ایک سال آپ ہمارے معبود کی عبادت کریں۔ (تفسیر کبیر ج32 ص144)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قل یاایہا الکفرون یشمل کل کافر علی وجہ الارض ولکن المواجہون بہذا الخطاب ہم کفار قریش۔ یاایہا الکفرون تو روئے زمین کے سب کفار کو شامل ہے لیکن خطاب کے لحاظ سے صرف قریش کے کفار مراد ہیں۔ (ابن کثیر ج7 ص392)۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ انہ خطاب لجنس الکفار وان اسلموا فیما بعد فہو خطاب لہم مادامو اکفارا فاذا اسلموا لم یتناولہم ذلک لانہم حینئذ مؤمنون لا کافرون۔ (اضواء البیان ج10 ص349)۔

یہ خطاب تمام کفار سے ہے اگرچہ وہ بعد میں ایمان لے آئیں یہ خطاب ان کو اس وقت تک ہوگا جب تک وہ کافر ہیں جب وہ ایمان لے آئے تو اب یہ خطاب ان سے نہ ہوگا کیونکہ اس وقت وہ کافر نہ رہے بلکہ ایمان لے آئے۔

ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ خطاب تمام کفار سے ہے لیکن اس وقت تک جب تک کافر ہیں جب کفر سے توبہ کی ایمان لے آئے تو اب اس خطاب کے تحت داخل نہیں کیونکہ اب تو مومن ہیں اللہ تعالی نے بالکل درست فرمایا کہ عبادت نہیں کریں گے کیونکہ کافر عبادت نہیں کیا کرتے۔

تعارض: 224 سورۃ الناس۔

من شر الوسواس الخناس۔ آیت 4

وسوسہ ڈالنے والے پیچھے ہٹ جانے والے کے شر سے۔ وسواس اور خناس میں تنافی ہے چونکہ وسواس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے وسوسہ ڈالنے والا اور خناس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے سے خوب پیچھے ہٹنے والا۔

تطبیق: وسواس خناس دونوں شیطان کی صفات ہیں ایک وقت میں وسواس اور خناس نہیں بلکہ ایک وقت میں وسواس ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں خناس شیطان جب انسان کے دل کو اللہ کے ذکر سے غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے جب اس کو ذاکر پاتا ہے تو فوراً پیچھے ہٹ جاتا ہے امام فراء فرماتے ہیں۔ یوسوس فی صدور الانسان فاذا ذکر اللہ عزوجل خنس۔ (معانی القرآن ج3 ص 287)

انسان کے دل میں وسوسہ ڈالتا ہے جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیچھے ہٹ جاتا ہے امام رازی اور علامہ زمخشری سعید بن جبیر کی روایت ذکر کرتے ہیں اذا ذکر الانسان ربہ خنس الشیطان وولی فاذا غفل وسوس الیہ۔ (الکشاف ج4 ص824)۔ کبیر ج32 ص198۔

جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیٹھ دکھا کر بھاگ جاتا ہے جب انسان کو غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے۔

علامہ آلوسی نے حضرت انسؓ کی روایت ذکر کی ہے فاذا غفل ابن آدم وضع ذلک المنقار فی اذن القلب یوسوس فان ذکر اللہ تعالٰی نکص وخنس فلذلک سم الوسواس الخناس. جب ابن آدم کو غافل پاتا ہے تو اپنی چونچ وسوسہ کے لئے اس کے دل پر رکھتا ہے جب ابن آدم اللہ کو یاد کرتا ہے تو بھاگ جاتا ہے اسی لئے شیطان کو وسواس اور خناس کہا گیا۔(روح المعانی ج 30 ص 287)۔

حافظ ابن کثیر ابن عباس کی روایت ذکر کرتے ہیں۔ الوسواس قال ھو الشیطان یأمر فاذا اطیع خنس. (تفسیر ابن کثیر ج 7 ص 423)۔

وسوسہ ڈالنے کے بعد خود بخود پیچھے ہٹ جاتا ہے کیونکہ اس کی بات مان لی گئی جیسے ایک آدمی جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد خود بخود واپس ہو جاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد پورا ہو گیا۔

وللہ الحمد ومنہ السداد والرشاد

مصنف کی مطبوعہ تصانیف

۱۔ تطبیق الایات

۲۔ وجوہ التکرار فی القرآن

مصنف کی زیر طبع تصانیف

۱۔ جدید معاشی مقالات

۲۔ جدید سیاسی مقالات

۳۔ جدید طبی مسائل اور ان کا فقہی حل

٤۔ اسلامی و قانونی مقالات

٥۔ الجواب الشافی

٦۔ شرعی حقائق امثال کی روشنی میں

۷۔ الاحکام المستنبطة (من القرآن)

۸۔ نکات القرآن

۹۔ شرح العقیدة الطحاویة (اُردو)

دار التصنیف

جامعہ عثمانیہ پشاور پوسٹ کوڈ: 1209